

I

كتاب الزكوة ١	فصل واما كيفية فرضيتها ١	فصل واما شرائط فرضيتها ١	الدين لا يمنع وجوب العشر ٤	تداخل الزكاة في سنين ٥
فصل واما شرائط التي يرجع الى المالك فلا يجب الزكوة في سوايم الوقف والخيل المسبلة ٦	الديون على ثلثة مراتب دين قوي ودين ضعيف ودين وسط ٧	من الشرائط كون المال ناميا ومن الشرائط كون المال فاضلا عن الحاجة الاصلية ٨	ومن الشرائط الحول في بعض الاموال دون بعض ١٠	حيلة اسقاط الزكوة مكروه بلا خلاف ومن الشرائط النصاب ومقدار النصاب ١٢
فصل في الاثمان المطلقة وهي الذهب والفضة وبيان قدر النصاب فيهما ١٣	فصل اما صفة هذا النصاب لا يعتبر صفة زائدة على كونه فضة فتجب الزكوة فيها ١٣	فصل واما صفة نصاب الذهب لا يعتبر في نصاب الذهب صفة زائدة على كونه ذهبا فيجب الزكوة ١٥	فصل واما مقدار الواجب فيه فربع العشر ١٥ فصل اما اموال التجارة [illegible] النصاب [illegible] بالدراهم والدنانير ١٦	فصل في نصاب اما اموال التجارة فصل اما صفة الواجب في اموال التجارة ١٧
فصل اما صفة الواجب في اموال التجارة ١٧	واما في زكوة السوايم من الابل والبقر والغنم فقد اختلف مشايخنا ١٩	فصل واما السوايم من الابل والبقر والغنم ٢١	فصل في نصاب البقر ٢٣	فصل في نصاب الغنم ٢٣
فصل واما صفة نصاب السائمة فله صفات ٢٥	فصل واما صفة الواجب في السوايم فللواجب فيها صفات منها ٢٧	فصل واما بيان من له المطالبة باداء الواجب في السوايم والاموال الظاهرة وتفريعها اموال الظاهرة والباطنة ٢٩	فصل واما شرائط ولاية الاخذ فانواع منها وجود الحماية من الامام ٣٠	فصل واما القدر المأخوذ مما يمر به التاجر فصل واما ركن الزكوة ٣٢
فصل واما شرائط الركن فانواع بعضها يرجع الى المؤدى ٣٣	فصل واما الذي يرجع الى المؤدى منها ان يكون له الا منفوعا على الاطلاق ٣٤	فصل واما الذي يرجع الى المؤدى فانواع منها ان يكون فقيرا ٣٥	تعريف الفقير والمسكين اما العاملون على صدقة الزكاة ٣٦	اما المؤلفة قلوبهم فقد قيل انهم كانوا قوما من رؤساء قريش وصناديد العرب مثل ابي سفيان بن حرب ٣٧
اما الغارمين قيل الغارم الذي عليه الدين اكثر من المال الذي في يده او مثله او اقل منه ٣٧	فصل واما حولان الحول فليس من شرائط اداء الزكوة عند عامة العلماء ٤٢	فصل واما شرائط الجواز فثلاثة كمال النصاب في اول الحول وآخره ٤٢	فصل واما حكم المعجل اذا لم يقع زكاة انه ان وصل الى يد الفقير يكون تطوعا ٤٣	فصل واما بيان ما يسقط الزكاة بعد وجوبها احد الاشياء الثلاثة ٤٤
فصل واما زكاة الزروع والثمار وهو العشر ٤٤	فصل واما سبب وجوب العشر فالارض النامية بالخارج حقيقة ٤٥	فصل واما شرائط فرضية العشر فبعضها شرط الاهلية وبعضها شرط المحلية ٤٥	فصل واما شرائط المحلية فانواع منها ان تكون الارض عشرية ٤٧	فصل واما بيان مقدار الواجب وبيان قدر الواجب من العشر وبيان قدر الواجب من الخراج ٥١

II

فصل واما صفة الواجب فالواجب جزء من الخارج لانه عشر الخارج او نصف عشره ٥٢	فصل واما وقت الوجوب هو خروج الزرع وظهور الثمر عند ابي حنيفة ٥٢	فصل واما بيان ركن العشر هو تمليك الى الفقير ٥٣	فصل واما بيان ما يوضع في بيت المال من الاموال فاربعة انواع ٥٦	فصل واما بيان ما يسقطه بعد الوجوب هلاك الخارج ٥٤
فصل اما حكم المستخرج من الارض نوعان احدهما يسمى كنزا والثاني معدنا ٥٤	فصل في صدقة الفطر ٥٦	فصل اما كيفية وجوب صدقة الفطر ٥٧	فصل واما بيان من يجب عليه صدقة الفطر ٥٧	فصل واما بيان من يجب عليه صدقة الفطر عن غيره وبيان شرط الوجوب ٥٧
فصل بيان جنس الواجب من صدقة الفطر وقدره وصفته ٥٩	كتاب الصوم فصل واما شرائطها فنوعان ٦٣	الصوم في يوم العيد وايام التشريق وصوم ستة من شوال ٦٤	اختلاف المشايخ في ان الافضل ان يصوم في يوم الشك تطوعا او يفطر او ينتظر ٦٤	تفسير صوم الوصال صوم يوم عرفة في حق غير الحاج مستحب ٦٥
تقبل شهادة في هلال رمضان اذا كان بالسماء علة وان رد القاضي شهادته ثم افطر يقضي لانه افسد صوم رمضان في زعمه ٦٦	تقبل شهادة رجلين او رجل وامرأتين في هلال شوال سواء كان بالسماء علة او لم يكن وكذلك هلال ذي الحجة ٦٧	الاسلام شرط جواز الاداء بلا خلاف والطهارة عن الحيض والنفاس شرط صحة الاداء والبلوغ ليس من شرائط صحة الاداء ٦٨	النية شرط جواز الصيامات كلها كيفية النية ولو صام رمضان بنية النفل او صام المنذور بعينه بنية النفل يقع صومه عن رمضان ٦٩	المسافر اذا صام رمضان بنية مطلقة يقع صومه عن رمضان ٦٩
المريض الذي رخص له الافطار فان صام بنية مطلقة يقع صومه عن رمضان الافضل في الصيامات كلها ان ينوي وقت طلوع الفجر ٨٠	الاسلام شرط وجوب الصوم فلا يجب الصوم على الكافر العقل هل هو من شرائط الوجوب ٨٢	من جن جنونا مستوعبا قبل دخول رمضان وافاق بعد مضيه فلا قضاء عليه ٧٣	فصل واما ركنها فالامساك عن الاكل والشرب والجماع ٧٤	لو دخل الذباب في حلقه لم يفطر ولو اكره على الاكل والشرب بنفسه [illegible] في نهار رمضان فانزل لم يفطر ٧٥
لو اصبح جنبا في رمضان فصومه تام ولو نوى الصائم الفطر ولم يحدث شيئا آخر سوى النية فصومه تام ٧٦	فصل واما حكم فساد الصوم رخصة الفطر للمسافر والمريض ٧٨	الصوم في السفر افضل من الافطار ٧٩	اما الاكراه على افطار شهر رمضان بالقتل في حق الصحيح المقيم وفي حق المريض والمسافر والحبلى [illegible] والمرضع اذا خافت [illegible] رخص ٨٠	اما الجوع والعطش الشديد الذي يخاف منه الهلاك مبيح للفطر وكذا كبر السن حتى يباح للشيخ الفاني ان يفطر ٨١
ولو تسحر على ظن ان الفجر لم يطلع او افطر على ظن ان الشمس قد غربت فاذا لم تغرب فعليه القضاء ٨٣	لو جامع امرأته في يومين او ثلثة ايام لا يلزمه الا كفارة واحدة ٨٤	فصل اما حكم الصوم الموقت اذا فات عن وقته نوعان صوم رمضان وصوم منذور في وقت بعينه ٨٥	الكلام في كيفية وجوب القضاء انه على الفور ام على التراخي ٨٦	وجوب الفداء شرطه العجز عن القضاء عجزا لا ترجى معه القدرة في جميع عمره ٨٧
فصل واما بيان ما يسن وما يستحب للصائم وما يكره له ٨٧	يكره للصائم ان يذوق العسل والسمن ونحو ذلك ٨٨	كتاب الاعتكاف ٨٩	فصل اما شرائط صحة الاعتكاف فالصوم شرط ٩٠	لصحة الاعتكاف الواجب بلا خلاف ٩٠

1

الجزء الثاني من كتاب بدائع الصنائع

في ترتيب الشرائع تصنيف [illegible] الإمام

الأجل الزاهد العالم العامل [illegible] رحمه [illegible]

الطهارة الصلاة [illegible] الصوم

الحج الذبائح الأضحية [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر واختم بخير

كتاب الزكوة

باب الزكوة

الكلام في هذا الكتاب في الاصل في موضعين في بيان انواع الزكوة وفي بيان حكم كل نوع منها اما
الاول فالزكوة في الاصل نوعان فرض وواجب فالفرض زكاة المال والواجب زكاة الراس وهي صدقة
الفطر وزكاة المال نوعان زكاة الذهب والفضة واموال التجارة والسوايم وزكاة الزروع
والثمار وهي العشر او نصف العشر اما الاول فالكلام فيها يقع في مواضع في بيان فرضيتها
وفي بيان كيفية الفرضية وفي بيان سبب الفرضية وفي بيان شرايط الفرضية
وفي بيان ركن الزكوة وفي بيان شرايط الركن وفي بيان ما يسقطها بعد وجوبها

وفي بيان ركن الزكاة

اما الاول فالدليل على فرضيتها الكتاب والسنة واجماع الامة والمعقول اما الكتاب
فقوله تعالى واتوا الزكوة وقوله خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وقوله وفي
اموالهم حق معلوم للسايل والمحروم قيل الحق المذكور هو الزكوة وقوله تعالى والذين يكنزون
الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم وكل مال لم تؤد زكاته
فهو كنز لما روي عن النبي عليه السلام انه قال كل مال اديت الزكاة عنه فليس بكنز وان كان
تحت سبع ارضين وكل مال لم تؤد الزكوة عنه فهو كنز وان كان على وجه الارض فقد الحق
الوعيد الشديد بمن كنز الذهب والفضة ولم ينفقها في سبيل الله ولا يكون ذلك الا
بترك الفرض وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم واداء الزكاة
انفاق في سبيل الله وقوله تعالى واحسنوا ان الله يحب المحسنين وقوله تعالى وتعاونوا
على البر والتقوى وايتاء الزكوة من باب الاحسان والاعانة على البر واما السنة
فما روي في المتشاهير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال بني الاسلام على خمس
شهادة ان لا اله الا الله واقام الصلاة وايتاء الزكوة وصوم رمضان وحج البيت من
استطاع اليه سبيلا وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال عام حجة الوداع اعبدوا
ربكم وصوموا شهركم وحجوا بيت ربكم وادوا زكوة اموالكم طيبة بها انفسكم تدخلوا
جنة ربكم وروي عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال ما من صاحب ذهب
ولا فضة لا يؤدي حقها الا جعلت له يوم القيمة صفايح ثم احمي عليها في نار جهنم فيكوى
بها جنبه وجبهته وظهره في يوم كان مقداره خمسين الف سنة حتى يقضى بين الناس

وان محمدا رسول الله



فيرى سبيله اما الى الجنة واما الى النار وما من صاحب بقر ولا غنم لا يؤدي حقها
الا اتيه بها يوم القيمة تطأه باظلافها وتنطحه بقرونها ثم ذكر ما ذكر في الابل ثم قيل يا رسول
الله فصاحب الخيل قال الخيل لثلاث لرجل اجر ولرجل ستر ولرجل وزر فاما من ربطها
عدة في سبيل الله فانه لو طول لها في مرج خصبا وفي روضة كتب الله له عدد ما اكلت حسنات
وعدد ارواثها حسنات ولو مرت بنهر عجاج لا يريد منها السقي فشربت كتب الله له عدد
ما شربت حسنات ومن ارتبطها عزا وفخرا على المسلمين كانت له وزرا يوم القيامة
ومن ارتبطها تغنيا وتعففا ثم لم ينس حق الله تعالى في رقابها وظهورها كانت له
سترا من النار يوم القيمة وروي عن النبي عليه السلام انه قال ما من صاحب غنم لا يؤدي
زكاتها الا بطح لها يوم القيمة بقاع قرقر تطأه باظلافها وتنطحه بقرونها وروي عنه
عليه السلام انه قال في مانعي زكاة الغنم والابل والبقر والفرس لا الفين احدكم ياتي
يوم القيمة وعلى عاتقه شاة تيعر يقول يا محمد يا محمد فاقول لا املك لك من الله شيئا الا قد
بلغت ولا الفين احدكم ياتي يوم القيمة وعلى عاتقه بقرة لها خوار فيقول يا محمد يا محمد
فاقول لا املك لك من الله شيئا الا قد بلغت ولا الفين احدكم ياتي يوم القيمة وعلى عاتقه
فرس له حمحمة فيقول يا محمد يا محمد فاقول لا املك لك من الله شيئا الا قد بلغت والاحاديث
في الباب كثيرة واما الاجماع فلان الامة اجمعت على فرضيتها واما المعقول فمن
وجوه احدها ان اداء الزكوة من باب اعانة الضعيف واغاثة اللهيف واقدار العاجز
وتقويته على اداء ما افترض الله عليه من التوحيد والعبادات والوسيلة الى اداء المفروض
مفروض والثاني ان الزكوة تطهر نفس المؤدي عن انجاس الذنوب وتزكي اخلاقه بتخلق
الجود والكرم وترك الشح والضن اذ الانفس مجبولة على الضن بالمال فيتعود السماحة
ويرتاض لاداء الامانات وايصال الحقوق الى مستحقيها وقد تضمن ذلك كله قوله تعالى خذ
من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها والثالث ان الله تعالى قد انعم على الاغنياء وفضلهم
بصنوف النعم والاموال الفاضلة عن الحوايج الاصلية وخصهم بها فيتنعمون ويستمتعون
بلذيذ العيش وشكر النعمة فرض عقلا وشرعا واداء الزكوة الى الفقير من باب شكر
النعمة فكان فرضا **فصل** واما كيفية فرضيتها فقد اختلف فيها ذكر الكرخي
انها على الفور وذكر في المنتقى ما يدل عليه فانه قال اذا لم يؤد حتى مضى حولان فقد اساء

ولا الفين احدكم ياتي يوم القيامة وعلى عاتقه بعير وله رغاء فيقول يا محمد يا محمد فاقول لا املك لك من الله شيئا الا قد بلغت صح

القفاه وحده والعاتق ما بين المنكب والعنق وثغاء الشاة صياحها وقوله لا الفين ظاهره نهي نفسه عن الافا والمراد نهي المخاطب عن ان يكون بهذه الحالة اذا منع الصدقة مغرب

ذلك

الزكوة مضى حولان

واثم ولم يحل له ما صنع وعليه زكاة حول واحد وعن محمد رحمه الله ان من لم يود الزكوة لم تقبل
شهادته وروي عنه ان التاخير لا يجوز وهذا نص على الفور وهو ظاهر مذهب الشافعي وذكر
الجصاص انها على التراخي واستدل بمن عليه الزكوة اذا هلك نصابه بعد تمام الحول والتمكن من الاداء
انه لا يضمن ولو كانت واجبة على الفور لضمن كمن اخر صوم شهر رمضان عن وقته انه يجب عليه
القضا وذكر ابو عبد الله الثلجي عن اصحابنا انها تجب وجوبا موسعا وقال عامة مشايخنا
انها على سبيل التراخي ومعنى التراخي عندهم انها تجب مطلقا عن الوقت غير معين ففي اي وقت ادى
يكون مؤديا للواجب ويتعين ذلك الوقت للوجوب واذا لم يود الى اخر عمره تضيق عليه
الوجوب بان بقي من الوقت قدر ما يمكنه الاداء فيه وغلب على ظنه انه لو لم يود فيه يموت
فيفوت فعند ذلك يتضيق عليه الوجوب حتى انه لو لم يود فيه حتى مات ياثم واصل
المسئلة ان الامر المطلق عن الوقت هل يقتضي وجوب الفعل على الفور ام على التراخي كالامر
بقضاء صوم رمضان والامر بالكفارات والنذور المطلقة وسجدة التلاوة ونحوها فهو
على الاختلاف الذي ذكرنا وقال امام الهدى الشيخ ابو منصور الماتريدي السمرقندي
رحمه الله انه يجب تحصيل الفعل على الفور وهو الفعل في اول اوقات الامكان ولكن عملا
لا اعتقادا على طريق التعيين بل مع الاعتقاد المبهم ان ما اراد الله تعالى به من الفور
والتراخي فهو حق وهذه من مسائل اصول الفقه ويجوز ان يبني مسئلة هلاك النصاب
على هذا الاصل ان الوجوب لما كان على التراخي عنده لم يكن بتاخير الاداء عن اول اوقات
الامكان مفرطا فلا يضمن وعنده لما كان الوجوب على الفور صار مفرطا بالتاخير فيضمن
ويجوز ان يبنى على اصل اخر نذكره في بيان صفة الواجبات ان شاء الله تعالى فصل واما
سبب فرضيتها فالمال لانها وجبت شكرا لنعمة المال ولذا تضاف الى المال يقال زكوة المال
والاضافة في مثل هذا يراد بها السببية كما يقال صلاة الظهر وصوم الشهر وحج البيت
ونحو ذلك فصل واما شرائط الفرضية فانواع بعضها يرجع الى من عليه وبعضها
يرجع الى المال اما الذي يرجع الى من عليه فانواع ايضا منها اسلامه حتى لا تجب على الكافر في
حق احكام الاخرة عندنا لانها عبادة والكفار غير مخاطبين بشرايع هي عبادات هو الصحيح
من مذهب اصحابنا خلافا للشافعي وهي من مسائل اصول الفقه واما في حق احكام الدنيا
فلا خلاف في انها لا تجب على الكافر الاصلي حتى لا يخاطب بالاداء بعد الاسلام كالصوم والصلاة

واما

واما المرتد فكذلك عندنا حتى اذا مضى عليه الحول وهو مرتد فلا زكوة عليه حتى لا يجب
عليه اداوها اذا اسلم وعند الشافعي يجب عليه في حال الردة ويخاطب بادائها بعد الاسلام
وعلى هذا الخلاف الصلاة وجه قوله انه اهل للوجوب لقدرته على الاداء بواسطة[2]
الطهارة وكان ينبغي ان يخاطب الكافر الاصلي بالاداء بعد الاسلام الا انه سقط عنه الاداء
رحمة عليه تخفيفا له والمرتد لا يستحق التخفيف لانه رجع بعدما عرف محاسن الاسلام فكان
كفره اغلظ فلا يلحق به ولنا قول النبي عليه السلم الاسلام يجب ما قبله ولان الزكوة
عبادة والكافر ليس من اهل العبادة لعدم شرط الاهلية وهو الاسلام فلا يكون من اهل
وجوبها كالكافر الاصلي وقوله انه قادر على الاداء بتقديم شرطه وهو الايمان فاسد لان
الايمان اصل والعبادات توابع له بدليل انه لا يتحقق الفعل عبادة بدونه والايمان عبادة
بنفسه وهذا ابة التبعية ولهذا لا يجوز ان يرتفع الايمان عن الخلائق بحال من الاحوال في الدنيا
والاخرة مع ارتفاع غيره من العبادات فكان هو عبادة بنفسه وغيره عبادة به فكان تبعا
له فالقول بوجوب الزكوة وغيرها من العبادات بناء على تقديم الايمان جعل التبع متبوعا والمتبوع
تبعا وهذا قلب الحقيقة وتغيير الوضع بخلاف الصلاة مع الطهارة لان الصلاة اصل والطهارة
تابعة لها فكان ايجاب الاصل ايجابا للتبع وهو الفرق ومنها العلم بكونها فريضة
عند اصحابنا الثلاثة ولسنا نعني به حقيقة العلم بل السبب الموصل اليه وعند زفر ليس
بشرط حتى ان الحربي لو اسلم في دار الحرب ولم يهاجر الينا ومكث هناك سنين وله سوائم
ولا علم له بالشرايع لا يجب عليه زكاتها حتى لا يخاطب بادائها اذا خرج الى دار الاسلام
عندنا خلافا لزفر رحمه الله وقد ذكرنا المسئلة في كتاب الصلاة وهل يجب عليه اذا بلغه رجل
واحد في دار الحرب او يحتاج فيه الى العدد فقد ذكرنا الاختلاف فيه في كتاب الصلاة
ومنها البلوغ عندنا فلا تجب على الصبي وهو قول علي وابن عباس رضي الله عنهم فانهما
قالا لا تجب الزكوة على الصبي حتى لا تجب عليه الصلاة وعند الشافعي ليس بشرط وتجب الزكوة
في مال الصبي ويوديها الولي وهو قول ابن عمر رضي الله عنهما وعائشة رضي الله عنها وكان
ابن مسعود رضي الله عنه يقول يحصي الولي اعوام اليتيم فاذا بلغ اخبره وهذا اشارة
الى انه تجب الزكاة لكن ليس للولي ولاية الاداء وهو قول ابن ابي ليلى حتى قال لو اداها
الولي من ماله ضمن من اصحابنا من بنى المسئلة على اصل وهو ان الزكوة عبادة عندنا والصبي

[2] الا بالاسلام كما تجب الصلوة على المحدث لقدرته على الاداء بواسطة صح

ليس من اهل وجوب العبادة فلا يجب عليه كما لا يجب الصلاة والصوم وعند الشافعي حق العبد
والصبي من اهل وجوب حقوق العباد كضمان المتلفات واروش الجنايات ونفقة الاقارب
والزوجات والخراج والعشر وصدقة الفطر ولان كان عبادة فهي عبادة مالية تجري فيها
النيابة حتى تتادى باداء الوكيل والولي نايب الصبي فتقوم مقامه في اقامة هذا الواجب بخلاف
العبادات البدنية لانه لا تجري فيه النيابة ومنهم من تكلم فيها ابتداء اما الكلام فيها
على وجه البنا فوجه النص ودلالة الاجماع والحقيقة اما النص فقوله تعالى انما الصدقات
للفقراء وقوله وفي اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم والاضافة بحرف اللام تقتضي الاختصاص
بجهة الملك اذا كان المضاف اليه من اهل الملك واما دلالة الاجماع فلانا اجمعنا
على ان من عليه الزكوة اذا وهب جميع النصاب من الفقير ولم تحضره النية تسقط عنه
الزكوة ~~اذا وهب جميع النصاب من الفقير ولم تحضره النية تسقط عنه الزكوة~~ والعبادة
لا تتادى بدون النية وكذا تجري فيها الجبر والاستحلاف من الساعي وانما يجريان
في حقوق العباد وكذا يصح توكيل الذمي باداء الزكوة والذمي ليس من اهل العبادة واما
الحقيقة فان الزكوة تمليك المال من الفقير والمنتفع بها هو الفقير فكانت حق الفقير
والصبا لا يمنع وجوب حقوق العباد على ما بينا ولنا قول النبي عليه السلام بني الاسلام
على خمس شهادة ان لا اله الا الله واقام الصلاة وايتاء الزكوة وصوم رمضان وحج البيت
من استطاع اليه سبيلا وما بني عليه الاسلام يكون عبادة والعبادات التي تحتمل السقوط
بعذر في الجملة فلا تجب على الصبيان كالصوم والصلاة واما الاية فالمراد من الصدقة
المذكورة فيها محل الصدقة وهو المال لا نفس الصدقة لانها اسم للفعل وهو اخراج المال الى
الله تعالى وذلك حق الله تعالى لا حق الفقير وكذا الحق المذكور في الاية الاخرى المراد منه
المال وذا ليس بزكاة بل هو محل الزكوة وسقوط الزكوة بهبة النصاب من الفقير لوجود
النية دلالة والجبر على الاداء ليودي من عليه بنفسه لا ينافي العبادة حتى لو مد يده
واخذ من غير اداء من عليه لا تسقط عنه الزكوة عندنا وجريان الاستحلاف
لثبوت ولاية المطالبة للساعي ليودي من عليه باختياره وهذا لا يقتضي كون الزكوة
حق العبد وانما جازت باداء الوكيل لان المودي في الحقيقة هو الموكل والخراج ليس
بعبادة بل هو مونة الارض وصدقة الفطر ممنوعة على قول محمد واما على قول ابي حنيفة

وابي يوسف

وابي يوسف فلا مونة من وجه قال النبي عليه السلام ادوا عمن تمونون فيجب بوصف المونة لا
بوصف العبادة وهو الجواب عن العشر واما الكلام في المسألة على وجه الابتدا فالشافعي
احتج بما روي عن النبي عليه السلام انه قال ابتغوا في اموال اليتامى خيرا كيلا تاكلها الصدقة ولو
لم تجب الزكوة في مال اليتيم ما كانت الصدقة تاكلها وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال
من ولي يتيما فليود زكوة ماله وروي من ولي يتيما فليزك ماله ولعمومات الزكوة
من غير فصل بين البالغين والصبيان ولان سبب وجوب الزكوة ملك النصاب وقد وجد
فيجب الزكوة فيه كالبالغ ولنا انه لا سبيل الى الايجاب على الصبي لانه مرفوع القلم
بالحديث ولان ايجاب الزكوة ايجاب الفعل وايجاب الفعل على العاجز عن الفعل تكليف ما
ليس في الوسع فلا سبيل الى الايجاب على الولي ليودي من مال الصبي لان الولي منهي عن قربان
مال اليتيم الا على وجه الاحسن بنص الكتاب واداء الزكوة من ماله قربان ماله لا على
وجه الاحسن لما ذكرنا في الخلافيات والحديثان غريبان او من الاحاد فلا يعارضان
الكتاب مع ان اسم الصدقة يطلق على النفقة قال صلى الله عليه وسلم نفقة الرجل على نفسه صدقة
وعلى عياله صدقة وفي الحديث ما يدل عليه لانه اضاف الاكل الى جميع المال والنفقة هي التي
تاكل الجميع لا الزكوة او يحمل الصدقة والزكوة على صدقة الفطر لانها تسمى زكوة واما قوله
من ولي يتيما فليزك ماله اي ليتصرف في ماله كي ينمو ماله اذ التزكية هي التنمية توفيقا
بين الدلايل وعمومات الزكوة لا تتناول الصبيان او هي مخصوصة فنخص المتنازع فيه بما ذكرنا والله اعلم
ومنها العقل عندنا فلا تجب الزكوة في مال المجنون جنونا اصليا وجملة الكلام فيه
ان الجنون نوعان اصلي وطاري اما الاصلي وهو ان يبلغ مجنونا فلا خلاف بين اصحابنا انه يمنع
انعقاد الحول على النصاب حتى لا يجب عليه اداء زكوة ما مضى من الاحوال بعد الافاقة وانما
يعتبر ابتداء الحول على ماله من وقت البلوغ عند ناكذا هنا ولهذا منع وجوب الصوم والصلاة
كذا الزكوة واما الجنون الطاري فان دام سنة كاملة فهو في حكم الاصلي الا ترى انه
في حق الصوم كذلك كذا في حق الزكوة لان السنة في الزكوة كالشهر في الصوم والجنون المستوعب
للشهر يمنع وجوب الزكوة وكذا يمنع وجوب الصلاة والحج فكذا الزكوة وان كان في بعض
السنة ثم افاق روي عن محمد رحمه الله في النوادر انه ان افاق في شي من السنة وان
كان ساعة من الحول من اوله او وسطه او اخره يجب زكاة ذلك الحول وهو رواية ابن

وانما يعتبر ابتداء الحول من وقت الافاقة لانه الان صار اهلا لان ينعقد الحول على ماله كالصبي اذا بلغ فانه لا يجب عليه اداء زكاة ما مضى من زمان الصبا صح

الصوم والمستوعب للسنة يمنع وجوب الزكوة صح

سلمة عن ابي يوسف وفي رواية هشام عنه انه اذا افاق اكثر السنة وجبت والا فلا وجه ان
هذه الرواية انه اذا كان في اكثر السنة مفيقا فكانه كان مفيقا في جميع السنة لان للاكثر
حكم الكل في كثير من الاحكام خصوصا فيما يحتاط فيه ووجه الرواية الاخرى وهو قول
محمد هو اعتبار الزكوة بالصوم وهو اعتبار صحيح لان السنة للزكوة كالشهر للصوم ثم الافاقة
في جزء من الشهر يكفي لوجوب صوم الشهر كذا الافاقة في جزء من السنة يكفي لانعقاد لانعقاده
الحول على المال واما الذي يجن ويفيق فهو كالصحيح وهو بمنزلة النايم والمغمى عليه
ومنها الحرية لان الملك من شرايط الوجوب لما ذكرنا والمملوك لا يملك لهذا لا تجب
الزكوة على العبد وان كان ماذونا في التجارة لانه ان لم يكن عليه دين فكسبه لمولاه وعلى
مولاه زكاته وان كان عليه دين محيط بكسبه فالمولى لا يملك كسبه عند ابي حنيفة والمديون دين
عند ابي حنيفة فلا زكوة فيه على احد وعند ابي يوسف ومحمد وان كان يملك لكنه مشغول
بالدين والمال المشغول بالدين لا يكون مال الزكوة وكذا المدبر وام الولد لما قلنا وكذا لا زكاة
على المكاتب في كسبه لانه ليس ملكه حقيقة لقيام الرق فيه بشهادة النبي عليه السلم المكاتب
عبد ما بقي عليه درهم والعبد اسم للمرقوق والرق ينافي الملك واما المستسعى
فحكمه حكم المكاتب في قول ابي حنيفة وعندهما هو حر مديون فينظر ان كان فضل عن
سعايته ما يبلغ نصابا تجب الزكوة عليه والا فلا ومنها ان لا يكون عليه
دين مطالب به من جهة العباد عندنا فان كان فانه يمنع وجوب الزكوة بقدره حالا
كان او موجلا وعند الشافعي هذا ليس بشرط والدين لا يمنع وجوب الزكوة كيف
ما كان احتج الشافعي بعمومات الزكوة من غير فصل ولان سبب وجوب الزكوة ملك
النصاب وشرطه ان يكون معدا للتجارة او للاسامة وقد وجد اما الملك فظاهر لان
المديون مالك لماله لان دين الحر الصحيح يجب في ذمته ولا يتعلق بماله ولهذا يملك التصرف
فيه كيف شاء واما الاعداد للتجارة او الاسامة فلان الدين لا ينافي ذلك والدليل
عليه انه لا ينافي وجوب العشر ولنا ما روي عن عثمان رضي الله عنه انه خطب في والخراج
شهر رمضان وقال في خطبته الا ان شهر زكاتكم قد حضر فمن كان له مال وعليه
دين فليحسب ماله بما عليه ثم ليزك بقية ماله وكان بمحضر من الصحابة ولم ينكر عليه
احد منهم فكان ذلك اجماعا منهم على انه لا زكاة في القدر المشغول بالدين وبه تبين ان مال
المديون

المديون خارج عن عمومات الزكوة ولانه محتاج الى هذا المال حاجة اصلية لان قضاء الدين من
الحوائج الاصلية والمال المحتاج اليه حاجة اصلية لا يكون مال الزكوة لانه لا يتحقق به الغنا
ولا صدقة الا عن ظهر غنا على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد خرج الجواب عن قوله
انه وجد سبب الوجوب وشرطه لان صفة الغنا مع ذلك شرط ولا يتحقق مع الدين مع
ان ملكه في النصاب ناقص بدليل ان لصاحب الدين اذا ظفر بجنس حقه ان يأخذه من غير
قضاء ولا رضا وعند الشافعي له ذلك في الجنس وخلاف الجنس وذا اية عدم الملك كما في قولهم
الوديعة والمغصوب فلان يكون دليل نقصان الملك كان اولى واما العشر فقد
روى ابن المبارك عن ابي حنيفة ان الدين يمنع وجوب العشر فيمنع على هذه الرواية واما
على ظاهر الرواية فلان العشر مونة الارض النامية كالخراج فلا تعتبر فيه غنا المالك ولهذا
لا يعتبر فيه اصل الملك عندنا حتى يجب في الارض الموقوفة وارض المكاتب بخلاف الزكوة
فانه لا بد فيها من غنا المالك والغنا لا يجامع الدين وعلى هذا يخرج مهر المراة فانه يمنع وجوب
الزكوة عندنا معجلا كان او موجلا لانها اذا طالبته يواخذ به وقال بعض مشايخنا ان
الموجل لا يمنع لانه غير مطالب به عادة فاما المعجل فيطالب به عادة فيمنع وقال بعضهم
ان كان الزوج على عزم من قضائه يمنع وان لم يكن على عزم القضاء لا يمنع لانه لا يعده دينا
وانما يواخذ المرء بما عنده من الاحكام وذكر الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل البخاري رحمه الله
في الاجارة الطويلة التي تعارفها اهل بخارا ان الزكوة في الاجرة المعجلة تجب على الاجر
لانه ملكه قبل الفسخ وان كان يلحقه دين بعد الحول بالفسخ وقال بعض مشايخنا انه يجب
على المستاجر ايضا لانه يعد ذلك مالا موضوعا عند الاجر وقالوا في البيع الذي اعتاده اهل
سمرقند وهو بيع الوفاء ان الزكوة على البايع في ثمنه ان بقي حولا لانه ملكه وبعض مشايخنا
قالوا يجب ان يلزم المشتري ايضا لانه يعده مالا موضوعا عند البايع فيواخذ بما عنده ثم وقالوا
فيمن ضمن الدرك فاستحق المبيع انه ان كان في الحول يمنع لان المانع قارن الموجب فيمنع
الوجوب فاما اذا استحق بعد الحول لا يسقط الزكوة لانه دين حادث لان الوجوب
يقتصر على حالة الاستحقاق وان كان الضمان سببا حتى اعتبر من جميع المال واذا اقتصر فالم يصر مستحقا
وجوب الدين لم يمنع وجوب الزكوة قبله واما نفقة الزوجات فلم يعد دينا
اما بفرض القاضي او بالتراضي لا يمنع لانها تجب شيئا فشيئا وتسقط اذا لم يوجد قضاء القاضي

او التراضي لصير ورته دينا وكذا نفقة المحارم تمنع ادا فرضها القاضي في مدة
قصيرة نحو ما دون الشهر فتصير دينا فاما اذا كانت المدة طويلة فلا تصير دينا
بل تسقط لانها صلة محضة بخلاف نفقة الزوجات الا ان القاضي يضطر الى الفرض
في الجملة في نفقة المحارم ايضا لكن الضرورة ترتفع بها في المدة وقال بعض مشايخنا
ان نفقة المحارم تصير دينا ايضا بالتراضي في المدة اليسيرة وقالوا دين الخراج يمنع
وجوب الزكوة لانه مطالب به وكذا اذا صار العشر دينا في الذمة بان اتلف الطعام
العشري صاحبه فاما وجوب العشر فلا يمنع لانه يتعلق بالطعام يبقى ببقايه ويهلك
بهلاكه والطعام ليس مال التجارة حتى يصير مستحقا بالدين واما الزكوة الواجبة
في النصاب او دين الزكاة بان اتلف مال الزكوة حتى انتقل من العين الى الذمة فكل
ذلك يمنع وجوب الزكوة في قول ابي حنيفة ومحمد سوآء كان في الاموال الظاهرة او
الباطنة وقال زفر لا يمنع كلاهما وقال ابو يوسف وجوب الزكوة في النصاب يمنع
فاما دين الزكوة فلا يمنع هكذا ذكر الكرخي قول زفر ولم يفصل بين الاموال الظاهرة
والباطنة وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي ان هذا مذهبه في الاموال الباطنة
من الذهب والفضة واموال التجارة ووجه هذا القول ظاهر لان الاموال الباطنة
ما طالب الامام بزكاتها فلم يكن لزكاتها مطالب من جهة العباد سوا كانت في العين
او في الذمة فلا يمنع وجوب الزكوة كديون الله تعالى من الكفارات والنذور وغيرها
بخلاف الاموال الظاهرة لان الامام يطالب بزكاتها واما وجه قوله الاخر
فهو ان الزكوة دين هو قربة فلا يمنع وجوب الزكوة كدين النذور والكفارات ولابي
يوسف الفرق بين وجوب الزكوة وبين دينها وهو ان دين الزكوة لا يتعلق بالنصاب
فلا يمنع الوجوب كدين الكفارات والنذور فاما وجوب الزكوة فيتعلق بالنصاب اذا
الواجب جزء من النصاب واستحقاق جزء من النصاب يوجب نقصان النصاب
اذ المستحق كالمصروف وحكي انه قيل لابي يوسف انه قال ما حجتك على زفر فقال
ما حجتي على من يوجب في مايتي درهم اربع مايه والامر على ما قال ابو يوسف لانه اذا كان له
مايتا درهم فلم يؤد زكاتها سنين كثيرة يؤدي الى ايجاب الزكوة في المال اكثر
منه باضعافه وانه قبيح ولابي حنيفة ومحمد ان كل ذلك دين مطالب به من جهة العباد

اما زكاة

اما زكاة السوايم فلانها تطالب بها من جهة السلطان عينا كان او دينا ولهذا يستحلف
اذا انكر الحول او انكر كونه للتجارة او ما اشبه ذلك فصار بمنزلة ديون العباد وله
واما زكاة التجارة فتطالب بها ايضا تقديرا لان حق الاخذ للسلطان وكان
ياخذها رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر رضي الله عنهما الى زمن عثمان رضي
الله عنه فلما كثرت الاموال في زمانه وعلم ان في تتبعها زيادة ضرر باربابها راي
المصلحة في ان يفوض الادآء الى اربابها باجماع الصحابة وصار ارباب الاموال كالوكلا
عن الامام الا ترى انه قال من كان عليه دين فليؤده وليزك ما بقي من ماله وهذا
توكيل لارباب الاموال باخراج الزكوة فلا يبطل حق الامام عن الاخذ ولهذا قال اصحابنا
ان الامام اذا علم من اهل بلدة انهم يتركون ادآء الزكوة من الاموال الباطنة فانه
يطالبهم بها لكن لو اراد الامام ان ياخذها بنفسه من غير تهمة الترك من اربابها
ليس له ذلك لما فيه من مخالفة اجماع الصحابة رضي الله عنهم وبيان ذلك انه
اذا كان لرجل مايتا درهم او عشرون مثقال ذهب فلم يؤد زكاته سنتين زكى للسنة
الاولى وليس عليه للسنة الثانية شي عند اصحابنا الثلاثة وعند زفر يؤدي زكاة
سنتين وكذا هذا في مال التجارة وكذا في السوايم اذا كان له خمس من الابل السايمة
مضى عليها سنتان ولم يؤد زكاتها انه يؤدي زكوة السنة الاولى وذلك شاة ولا
شي عليه للسنة الثانية ولو كانت عشرا وحال عليها حولان يجب للسنة الاولى شاتان
وللسنة الثانية شاة ولو كانت الابل خمسا وعشرين يجب للسنة الاولى بنت مخاض
وللسنة الثانية اربع شياة ولو كان له ثلثون من البقر السايمة يجب للسنة الاولى
مسنة وللسنة الثانية تبيع او تبيعة ولو كان له اربعون من الغنم عليه
للسنة الاولى شاة ولا شي للسنة الثانية فان كانت مايه واحدى وعشرين عليه
للسنة الاولى شاتان وللسنة الثانية شاة ولو لحقه دين مطالب به من جهة
العباد في خلال الحول هل ينقطع حكم الحول قال ابو يوسف لا ينقطع حتى اذا سقط
بالقضا او الابرا قبل تمام الحول يلزمه الزكوة اذا تم الحول وقال زفر ينقطع الحول
بلحوق الدين والمسئلة مبنية على نقصان النصاب في خلال الحول لان بالدين ينعدم
كون المال فاضلا عن الحاجة الاصلية فينعدم صفة الغنا في المالك فكان نظير نقصان

تداخل الزكاة

تبيع او تبيعة ولا يجب للسنة الثانية شي وان كانت اربعين يجب للسنة الاولى صح

انقطاع الحول وعدمه

النصاب في اثناء الحول وعندنا نقصان النصاب في خلال الحول لا يقطع الحول وعند
زفر يقطع على ما نذكر فهذا بمنزلة واما الديون التي لا مطالب لها من جهة العباد
كالنذور والكفارات وصدقة الفطر ووجوب الحج ونحوها لا يمنع وجوب الزكوة
لان اثرها في حق احكام الاخرة وهو الثواب بالاداء والاثم بالترك فاما
لا اثر له في احكام الدنيا الا ترى انه لا يجبر ولا يحبس فلا يظهر في حق حكم من احكام
الدنيا فكانت ملحقة بالعدم في حق احكام الدنيا ثم اذا كان على الرجل دين وله مال
الزكوة وغيره من عبيد الخدمة وثياب البذلة ودور السكنى فان الدين يصرف الى
مال الزكوة عندنا سواء كان من جنس الدين اولا ولا يصرف الى غير مال الزكوة وان كان
من جنس الدين وقال زفر يصرف الدين الى الجنس وان لم يكن مال الزكوة حتى انه لو تزوج
امراة على خادم بغير عينه وله مايتا درهم وخادم فدين المهر يصرف الى المايتين دون
الخادم عندنا وعنده يصرف الى الخادم وجه قول زفر ان قضاء الدين من الجنس ايسر
فكان الصرف اليه اولى ولنا ان غير مال الزكوة مستحق بساير الحوايج ومال
الزكوة فاضل عنها فكان الصرف اليه ايسر وانظر بارباب الاموال ولهذا لا يصرف الى
ثياب بدنه وقوته وقوت عياله وان كان من جنس الدين لما قلنا وذكر محمد رحمه
الله في الاصل ارايت لو تصدق عليه الم يكن موضعا للصدقة ومعنى هذا الكلام ان مال الزكوة
مشغول بحاجة الدين فكان ملحقا بالعدم وملك الدار والخادم لا يحرم عليه اخذ
الصدقة فكان فقيرا ولا زكوة على الفقير ولو كان في يديه من اموال الزكوة انواع
مختلفة من الدراهم والدنانير واعيان التجارة والسوايم فانه يصرف الدين الى الدراهم
والدنانير واموال التجارة دون السوايم لان زكوة هذه الجملة يوديها ارباب الاموال
وزكاة السوايم ياخذها الامام وربما يقصرون في الصرف الى الفقراء ضنا بالمال فكان
صرف الدين الى الاموال الباطنة ليا خذ السلطان زكوة السوايم نظرا للفقراء وهذا
ايضا عندنا وعلى قول زفر يصرف الدين الى الجنس وان كان من السوايم حتى ان
من تزوج امراة على خمس من الابل السايمة بغير اعيانها وله اموال التجارة والسايمة
فان عنده يصرف المهر الى الابل وعندنا يصرف الى مال التجارة لما مر وذكر الشيخ
الامام الزاهد السرخسي رحمه الله ان هذا اذا حضر المصدق فان لم يحضر فالخيار لصاحب

المال

المال ان شاء صرف الدين الى السايمة وادى الزكوة من الدراهم وان شاء صرف الدين الى الدراهم
وادى الزكوة من السايمة لان في حق صاحب المال هما سواء لا يختلف وانما الاختلاف
في حق المصدق فان له ولاية اخذ الزكوة من السايمة دون الدراهم فلهذا اذا حضر صرف
الدين الى الدراهم واخذ الزكوة من السايمة فاما اذا لم يكن له مال الزكوة سوى السوايم
فان الدين يصرف اليها ولا يصرف الى اموال البذلة لما ذكرنا ثم ينظر ان كان له انواع مختلفة
من السوايم فان الدين يصرف الى اقلها زكوة حتى يجب الاكثر نظرا للفقراء بان كان له خمس
من الابل وثلاثون من البقر واربعون شاة فان الدين يصرف الى الابل او الغنم دون
البقر حتى يجب التبيع لانه اكثر قيمة من الشاة وهذا اذا صرف الدين الى الابل
او الغنم بحيث لا يفضل شيء منه فاما اذا استغرق احدهما وفضل شيء منه وان
صرف الى البقر لا يفضل شيء منه فانه يصرف الى البقر لانه اذا فضل شيء منه يصرف الى
الغنم فانتقص النصاب بسبب الدين فامتنع وجوب شاتين ولو صرف الى البقر وامتنع
وجوب التبيع يجب الشاتان لانه لو صرف الدين الى البقر بقي نصاب الابل والغنم كما له
والتبيع اقل قيمة من شاتين ولو لم يكن له الا الابل والغنم ذكر في الجامع ان لصاحب المال
ان يصرف الدين الى ايهما شاء لاستوايهما في قدر الواجب وهو الشاة وذكر في نوادر
الزكوة ان للمصدق ان ياخذ الزكوة من الابل دون الغنم ولو صرف الدين الى الابل ياخذ
الشاة من الاربعين فينتقص النصاب فكان هذا انفع للفقراء ولو كان له خمس وعشرون
من الابل وثلثون بقرا واربعون شاة فان كان الدين لا يفضل عن الغنم يصرف الى الشاة
لانه اقل زكاة فان فضل منه ينظر ان كان بنت مخاض وسط اقل قيمة من الشاة
وتبيع وسط يصرف الى الابل وان كان اكثر قيمة منهما يصرف الى الغنم والبقر لان هذا
انفع للفقراء فالمدار على هذا الحرف فاما اذا لم يكن له مال للزكوة فانه يصرف الدين
الى عروض البذلة والمهنة اولا ثم الى العقار لان الملك مما يستحدث في العروض ساعة
فساعة فاما العقار مما لا يستحدث فيه الملك غالبا فكان فيه مراعاة النظر لهما
جميعا والله اعلم فصل واما الشرايط التي ترجع الى المال فمنها الملك فلا تجب
الزكوة في سوايم الوقف والخيول المسبلة لعدم الملك وهذا لان في الزكوة تمليكا
والتمليك في غير الملك لا يتصور ولا تجب الزكوة في المال الذي استولى عليه

لان الشاة الواجبة في الابل ليست من جنس النصاب فلا ينتقص النصاب باخذها صح

العدو واحرزوه بدارهم عندنا لانهم ملكوها بالاحراز عندنا فزال ملك المسلم عنه
وعند الشافعي تجب لان ملك المسلم بعد الاستيلاء والاحراز بالدار قائم وان
زالت يده عنه والزكوة وظيفة الملك عنده وشرطها الملك المطلق وهو ان يكون
مملوكا له رقبة ويدا وهذا قول اصحابنا الثلثة وقال زفر اليد ليست بشرط وهو
قول الشافعي فلا تجب الزكوة في المال الضمار عندنا خلافا لهما وتفسير المال الضمار هو كل مال
غير مقدور الانتفاع به مع قيام اصل الملك كالعبد الابق والمال الساقط في البحر والمال الذي
اخذه السلطان مصادرة والدين المجحود اذا لم يكن للمالك بينة وحال الحول ثم صار له بينة
بان اقر عند الناس والمال المدفون في الصحراء اذا خفي على المالك مكانه فان كان مدفونا في البيت
تجب فيه الزكوة بالاجماع وفي المدفون في الكرم والدار الكبيرة اختلاف المشايخ احتجا
بعمومات الزكوة من غير فصل ولان وجوب الزكوة يعتمد الملك دون اليد بدليل ابن السبيل
فانه تجب الزكوة في ماله وان كانت يده فائتة لقيام ملكه وتجب الزكوة في الدين مع عدم
القبض وتجب في المدفون في البيت فثبت ان الزكاة وظيفة الملك والملك موجود فتجب الزكوة
فيه الا انه لا يخاطب بالاداء للحال لعجزه عن الاداء لبعد يده عنه وهذا لا ينفي الوجوب كما في
ابن السبيل ولنا ما روي عن علي رضي الله عنه موقوفا عليه ومرفوعا الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال لا زكوة في المال الضمار وهو المال الذي لا ينتفع به مع قيام الملك
مأخوذ من البعير الضامر الذي لا ينتفع به لشدة هزاله مع كونه حيا وهذه الاموال غير
منتفع بها في حق المالك لعدم وصول يده اليها فكانت ضمارا ولان المال اذا لم يكن مقدور الانتفاع
في حق المالك لا يكون المالك به غنيا ولا زكوة على غير الغني بالحديث الذي روينا ومال ابن
السبيل مقدور الانتفاع به في حقه بيد نائبه وكذا المدفون في البيت لانه يمكنه الوصول
اليه بالنبش بخلاف المفازة لان نبش كل الصحراء غير مقدور له وكذا الدين المقر به
اذا كان المقر مليئا فهو ممكن الوصول اليه واما الدين المجحود فان لم يكن له بينة
فهو على الاختلاف وان كان له بينة اختلف المشايخ فيه قال بعضهم تجب الزكوة فيه
لانه يمكن الوصول اليه بالبينة فاذا لم يقم البينة فقد ضيع القدرة فلم يعذر وقال بعضهم
لا تجب لان الشاهد قد يفسق الا اذا كان القاضي علم بالدين لانه يقضي بعلمه فكان مقدور
الانتفاع وان كان المديون يقر في السر ويجحد في العلانية فلا زكوة فيه كذا روي
عن

م والمال المفقود صح

عن ابي يوسف لانه لا ينتفع باقراره في السر فكان بمنزلة الجاحد سرا وعلانية وان كان
المديون يقر بالدين لكنه مفلس فان لم يكن مقضيا عليه بالافلاس تجب الزكوة فيه في قولهم
جميعا وقال الحسن ابن زياد لا زكوة فيه لان الدين على المعسر غير منتفع به فكان
ضمارا والصحيح قولهم لان المفلس قادر على الكسب والاستقراض مع ان الافلاس محتمل
الزوال ساعة فساعة اذ المال غاد ورايح وان كان مقضيا عليه بالافلاس فكذلك في
قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا زكوة فيه فمحمد مر على اصله لان التفليس عنده
يتحقق وانه يوجب زيادة عجز لانه ينسد عليه باب التصرف لان الناس لا يعاملونه
بخلاف الذي لم يقض عليه بالافلاس وابو حنيفة مر على اصله لان الافلاس عنده لا يتحقق
في حال الحيوة والقضاء به باطل وابو يوسف وان كان يرى التفليس لكن المفلس قادر في الجملة
بواسطة الاكتساب فصار الدين مقدور الانتفاع في الجملة فكان اثر التفليس في تاخير المطالبة
الى وقت اليسار فكان كالدين المؤجل فيجب الزكوة فيه ولو دفع الى انسان وديعة
ثم نسي المودع فان كان المدفوع اليه من معارفه فعليه الزكوة لما مضى اذا تذكر لان نسيان
المعروف نادر فكان طريق الوصول قائما وان كان ممن لا يعرفه فلا زكاة عليه فيما مضى لتعذر
الوصول اليه ولا زكوة في دين الكتابة والدية على العاقلة لان دين الكتابة ليس بدين
حقيقة لانه لا يجب للمولى على عبده دين ولهذا لم تصح الكفالة به والمكاتب عبد ما بقي عليه درهم
او هو ملك المولى من وجه وملك المكاتب من وجه لان المكاتب في اكسابه كالحر فلم يكن بدل
الكتابة ملك المولى مطلقا فكان ناقصا وكذا الدية على العاقلة ملك ولي القتيل فيها متزلزل
بدليل انه لو مات واحد من العاقلة سقط ما عليه فلم يكن ملكا مطلقا ووجوب الزكوة وظيفة
الملك المطلق وعلى هذا يخرج قول ابي حنيفة رحمه الله في الدين الذي وجب للانسان لا بدلا
عن شيء راسا كالميراث الدين والوصية بالدين او وجب بدلا عما ليس بمال اصلا كالمهر
وجملة الكلام في الديون انها على ثلاث مراتب في قول ابي حنيفة رحمه الله
دين قوي ودين ضعيف ودين وسط كذا قاله عامة مشايخنا اما القوي فهو الذي
وجب بدلا عن مال التجارة كثمن عرض التجارة من ثياب التجارة وعبيد التجارة او غلة
مال التجارة ولا خلاف في وجوب الزكوة فيه الا انه لا يخاطب باداء شيء من زكوة
ما مضى ما لم يقبض اربعين درهما فكلما قبض اربعين درهما ادى درهما واحدا وعند ابي يوسف

م على قضاء الدين صح

م م للمرأة على الزوج وبدل الخلع للزوج على المرأة والصلح عن دم العمد انه لا تجب الزكوة فيه صح

وعنده كلما قبض شيئاً اودى زكاته قل المقبوض او كثر واما الدين الضعيف فهو الذي وجب
له بدلاً عن شيء سواء وجب له بغير صنيعه كالميراث او بصنعه كالوصية او وجب بدلاً
عما ليس بمال كالمهر وبدل الخلع والصلح عن القصاص وبدل الكتابة ولا زكوة فيه ما لم يقبض
كله ويحول عليه الحول بعد القبض واما الدين الوسط فما وجب له بدلاً عما ليس للتجارة
كثمن عبد الخدمة وثمن ثياب البذلة والمهنة وفيه روايتان عنه ذكر في الاصل انه تجب
الزكوة فيه قبل القبض لكن لا يخاطب بالاداء ما لم يقبض مائتي درهم فاذا قبض مائتي
درهم زكى لما مضى وروى ابن سماعة عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه لا زكاة فيه حتى
يقبض المائتين ويحول عليه الحول من وقت القبض وهو اصح الروايتين عنه وقال ابو
يوسف ومحمد الديون كلها سواء وكلها قوية تجب فيها الزكوة قبل القبض الا الدية على
العاقلة ومال الكتابة فانه لا تجب الزكوة فيها اصلا ما لم يقبض ويحول عليه الحول وجه
قولهما ان ما سوى بدل الكتابة والدية على العاقلة مملوك صاحب الدين ملكاً مطلقاً
رقبة ويداً لتمكنه من القبض بقبض بدله وهو العين فتجب فيه الزكوة كسائر الاعيان
المملوكة ملكاً مطلقاً الا انه لا يخاطب بالاداء للحال لانه ليس في يده حقيقة فاذا حصل
في يده يخاطب باداء زكاة قدر المقبوض كما هو مذهبهما في العين فيما زاد على النصاب
بخلاف الدية وبدل الكتابة لان ذلك ليس بملك مطلق بل هو ناقص على ما بينا والله اعلم
ولابي حنيفة رحمه الله وجهان احدهما ان الدين ليس بمال بل هو فعل واجب وهو فعل
تمليك المال وتسليمه الى صاحب الدين والزكوة انما تجب في المال فاذا لم يكن مالاً
لا تجب فيه الزكوة ودليل كون الدين فعلا وجوه ذكرناها في الكفالة بالدين عن
ميت مفلس في الخلافيات كان ينبغي ان لا تجب الزكوة في دين ما ما لم يقبض
ويحول عليه الحول الا ان ما وجب له بدلا عن مال التجارة اعطي له حكم المال لان بدل
الشيء قائم مقامه كانه هو فصار كان المبدل قائم في يده وانه مال التجارة وقد حال
عليه الحول في يده والثاني ان كان الدين مالا مملوكا ايضا لكنه دين لا يحتمل القبض
لانه ليس بمال حقيقة بل هو مال حكمي في الذمة وما في الذمة لا يمكن قبضه فلم يكن
مالا مملوكا رقبة ويداً فلا تجب الزكوة فيه كمال الضمار فقياس هذا ان لا تجب
الزكوة في الديون كلها لنقصان الملك بفوات اليد الا ان الدين الذي هو بدل التجارة عن مال صح
التحق

التحق بالعين في احتمال القبض لكونه بدل مال التجارة قابل للقبض والبدل يقام مقام المبدل
والمبدل عين قابلة للقبض فكذا ما قام مقامه وهذا المعنى لا يوجد فيما ليس ببدل رأساً
ولا فيما هو بدل عما ليس بمال وكذا في بدل ما ليس للتجارة على الرواية الصحيحة انه لا يجب
فيه الزكوة ما لم يقبض قدر النصاب ويحول عليه الحول بعد القبض لان الثمن بدل مال
ليس للتجارة فيقوم مقام المبدل ولو كان المبدل قائما في يده حقيقة لا تجب فيه الزكوة
فكذا في بدله بخلاف بدل مال التجارة واما الكلام في اخراج زكاة قدر المقبوض
من الدين الذي تجب الزكوة فيه على نحو الكلام في المال العين اذا كان زائدا على قدر النصاب
وحال عليه الحول فعند ابي حنيفة لا شيء في الزيادة هناك ما لم يكن اربعين درهما
فها هنا ايضا لا يخرج شيئا من زكاة المقبوض ما لم يقبض ويكون المقبوض اربعين درهما
فيخرج من كل اربعين درهما يقبضها درهما وعندهما يخرج قدر ما قبض قل المقبوض او كثر
كما في المال العين اذا كان زائدا على النصاب وسيأتي الكلام فيه ان شاء الله تعالى
وذكر الكرخي ان هذا اذا لم يكن له مال سوى الدين فاما اذا كان له مال سوى الدين صح فما قبض منه فهو بمنزلة المستفاد
فيضم الى ما عنده والله الموفق ومنها كون المال ناميا لان معنى الزكوة وهو
النماء لا يحصل الا من المال النامي ولسنا نعني به حقيقة النماء لان ذلك غير معتبر وانما
نعني به كون المال معدا للاستنماء بالتجارة او بالاسامة لان الاسامة سبب لحصول الدر
والنسل والسمن والتجارة سبب لحصول الربح فيقام السبب مقام المسبب وتعلق
الحكم به كالسفر مع المشقة والنكاح مع الوطي والنوم مع الحدث ونحو ذلك وان شئت
قلت كذا في الاصل ومنها كون المال فاضلا عن الحاجة الاصلية لان به يحصل
الغنا ويحي النعمة وهو التنعم وبه يحصل الاداء عن طيب النفس اذ المال المحتاج اليه
حاجة اصلية لا يكون صاحبه غنيا عنه ولا يكون نعمة اذ التنعم لا يحصل بالقدر المحتاج
اليه حاجة اصلية لانه من ضرورات حاجة البقا وقوام البدن فكان شكره شكر نعمة
البدن ولا يحصل الاداء عن طيب النفس فلا يقع الاداء بالجهة المامور بها بقوله
عليه السلام وادوا زكوة اموالكم طيبة بها انفسكم فلا تقع زكوة الا ان حقيقة الحاجة
امر باطن لا يوقف عليه فلا يعرف الفضل عن الحاجة فيقام دليل الفضل عن الحاجة
مقامه وهو الاعداد للتجارة والاسامة وهذا قول عامة العلماء وقال مالك هذا ليس بشرط

لوجوب الزكوة وتجب الزكوة في كل مال سوآء كان ناميًا فاضلًا عن الحاجة الاصلية او لا كثياب
البذلة والمهنة والعلوفة والحمولة والعمولة من المواشي وعبيد الخدمة والمسكن والمراكب
وكسوة الاهل وطعامهم وما يتجمل به من انية او لولوء او فرش ومتاع لم ينو به التجارة ونحو ذلك
واحتج بعمومات الزكوة من غير فصل بين مال ومال نحو قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وقوله
وفي اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم وقوله تعالى واتوا الزكوة وغير ذلك ولانها وجبت
شكرًا لنعمة المال ومعنى النعمة في هذه الاموال اتم واقرب لانها متعلق البقا فكانت ادعى الى
الشكر ولنا ان معنى النما والفضل عن الحاجة الاصلية لابد منه لوجوب الزكوة
لما ذكرنا من الدلايل ولا يتحقق ذلك في هذه الاموال وبه تبين ان المراد من العمومات
الاموال الفاضلة عن الحاجة الاصلية وقد خرج الجواب عن قوله انها نعمة لما ذكرنا ان معنى النعمة
فيها يرجع الى البدن لانها تدفع الحاجة الضرورية وهي حاجة دفع الهلاك عن البدن فكانت
تابعة لنعمة البدن فكان شكرها شكر نعمة البدن وهي العبادات البدنية من الصلاة والصوم
وغير ذلك وقوله واتوا الزكوة ودليلنا لان الزكوة عبارة عن النما وذلك من المال النامي
على التفسير الذي ذكرنا وهو ان يكون معدًا للاستنما وذلك بالاعداد للاسامة في المواشي
والتجارة في اموال التجارة الا ان الاعداد للتجارة في الاثمان المطلقة من الذهب والفضة ثابت
باصل الخلقة لانها لا تصلح للانتفاع باعيانها في دفع الحوايج الاصلية فلا حاجة الى الاعداد من
العبد للتجارة بالنية اذ النية للتعيين وهي متعينة للتجارة باصل الخلقة فلا حاجة الى
التعيين بالنية فيجب الزكوة فيها نوى التجارة بها او لم ينو اصلا او نوى النفقة فاما
فيما سوى الاثمان من العرض فانما تكون الاعداد فيها للتجارة ~~لوجود صريح نية التجارة مقارنا~~
بالنية لانها كما تصلح للتجارة تصلح للانتفاع باعيانها بل المقصود الاصلي منها ذلك فلا بد
من التعيين للتجارة وذلك بالنية وكذا في المواشي لابد فيها من نية الاسامة لانها كما
تصلح للاسامة للدر والنسل تصلح للركوب والحمل فلا بد من النية ثم نية الاسامة والتجارة
لا تعتبر ما لم يتصل بفعل التجارة والاسامة لان مجرد النية لا عبرة به في الاحكام لقول النبي
عليه السلم ان الله تعالى عفى عن امتي ما حدثت به انفسهم ما لم يتكلموا به او يفعلوا ثم نية
التجارة قد تكون صريحًا وقد تكون دلالة اما الصريح فهو ان ينوي عند عقد التجارة
ان يكون المملوك به للتجارة بان اشترى سلعة ونوى ان تكون للتجارة عند الشرا فتصير
للتجارة

للتجارة سوآء كان الثمن الذي اشتراها به من الاثمان المطلقة او من عروض التجارة او
مال البذلة والمهنة او اجر دابة بعرض بنية التجارة فيصير ذلك مال التجارة لوجود
صريح نية التجارة مقارنا لعقد التجارة اما الشرا فلا شك انه تجارة وكذلك الاجارة
لانها معاوضة المال بالمال وهو تفسير التجارة ولهذا يملك المأذون له في التجارة الاجارة
والنية المقارنة للفعل معتبرة ولو اشترى عينا من الاعيان ونوى ان يكون للبذلة
والمهنة دون التجارة لا يكون للتجارة سوآء كان الثمن من مال التجارة او غير مال التجارة
لان الشرا بمال التجارة ان كان دلالة التجارة فقد وجد صريح نية الابتذال ولا يعتبر
الدلالة مع الصريح بخلافها ولو ملك عروضا بغير عقد اصلا بان ورثها ونوى التجارة
لم تكن للتجارة لان النية تجردت من العمل اصلا فضلا عن عمل التجارة لان الموروث يدخل في
ملكه من غير صنعه ولو ملكها بعقد ليس مبادلة اصلا كالهبة والوصية والصدقة او
بعقد هو مبادلة مال بغير مال كالمهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد وبدل العتق
ونوى التجارة يكون للتجارة عند ابي يوسف وعند محمد لا يكون للتجارة كذا ذكر الطحاوي
وذكر القاضي الشهيد الاختلاف على القلب فقال في قول ~~ابي حنيفة~~ وابي يوسف لا يكون
للتجارة وجه قول من قال انه لا يكون للتجارة ان النية لم تقارن عملا هو تجارة وهي
مبادلة المال بالمال فكان الحاصل مجرد النية فلا يعتبر ووجه القول الاخر ان التجارة
عقد اكتساب المال وما لا يدخل في ملكه الا بقبوله فهو حاصل بكسبه فكانت نيته مقارنة
لفعله فاشبه مقارنتها بالشرا والاجارة والقول الاول اصح لان التجارة كسب المال
ببدل هو مال والقبول اكتساب المال بغير بدل اصلا فلم تكن من باب التجارة فلم تكن
النية مقارنة عمل التجارة ولو استقرض عروضا ونوى ان تكون للتجارة اختلف
المشايخ فيه قال بعضهم يصير للتجارة لان القرض ينقلب معاوضة المال بالمال في العاقبة
واليه اشار في الجامع ان من كان له ثمانا درهم لا مال له غيرها فاستقرض من رجل
قبل حولان الحول خمسة اقفزة لغير التجارة ولم يستهلك الاقفزة حتى حال الحول
لا زكوة عليه في المائتين ويصرف الدين الى مال الزكاة دون الجنس الذي ليس
بمال الزكوة فقوله استقرض لغير التجارة دليل انه لو استقرض للتجارة يصير للتجارة
وقال بعضهم لا يصير للتجارة وان نوى لان القرض اعارة وهو تبرع لا تجارة فلم

الآخر

ولي قول محمد يكون للتجارة صح

توجد نية التجارة مقارنة للتجارة فلا تعتبر ولو اشترى عروضا للبذلة والمهنة ثم نوى ان تكون
للتجارة بعد ذلك لا يصير للتجارة ما لم يبيعها فيكون بدلها للتجارة فرق بين هذا وبين ما اذا
كان له مال التجارة فنوى ان يكون للبذلة حيث يخرج من ان يكون للتجارة وان لم يستعمله لان
النية لا تعتبر ما لم تتصل بالفعل وهو ليس بفاعل فعل التجارة فقد عزبت النية عن فعل التجارة
فلا يعتبر للحال بخلاف ما اذا نوى الابتذال لانه نوى ترك التجارة وهو تارك لها للحال فاقترنت
النية بعمل هو ترك التجارة فاعتبرت ونظير الفصلين السفر مع الاقامة وهو ان المقيم
اذا نوى السفر لا يصير مسافرا ما لم يخرج عن عمران المصر والمسافر اذا نوى الاقامة
في مكان صالح للاقامة يصير مقيما للحال ونظيرهما من غير هذا الجنس الكافر اذا نوى ان
يسلم بعد شهر لا يصير مسلما للحال والمسلم اذا قصد ان يكفر بعد سنين والعياذ بالله
فهو كافر للحال ولو انه اشترى بهذه العروض التي اشتراها للابتذال بعد ذلك عرضا
اخر يصير بدلها للتجارة بتلك النية السابقة وكذلك في الفصول التي ذكرنا انه نوى
للتجارة في الوصية والقرض ومبادلة مال بما ليس بمال اذا اشترى بتلك العروض عروضا
اخر صارت للتجارة لان النية قد وجدت حقيقة الا انها لم تعمل للحال لانها لم تصادف عمل
التجارة فاذا وجدت التجارة بعد ذلك عملت النية السابقة عملها فيصير المال للتجارة لوجود
نية التجارة مع التجارة واما الدلالة فهو ان يشتري عينا من الاعيان بعرض التجارة او
يواجره اي التجارة بعوض من العروض فيصير للتجارة وان لم ينو التجارة صريحا لانه لما
اشترى بمال التجارة فالظاهر انه نوى به التجارة اما الشرا بعرض التجارة فلا يشكل
واما اجارة الدار فلان بدل منافع عين معدة للتجارة كبدل عين معدة للتجارة فتكون
للتجارة كما ذكر في كتاب الصلاة من الاصل وذكر في الجامع ما يدل على انه لا يكون للتجارة
الا بالنية صريحا فانه قال وان كانت الاجرة جارية تساوي الف درهم وكانت عند
المستاجر للتجارة واجر المواجر داره بها وهو يريد التجارة فشرط النية عند الاجارة
لتصير الجارية للتجارة ولم يذكر ان الدار للتجارة او لغير التجارة فهذا يدل على ان النية
شرط ليصير بدل منافع الدار المستاجرة للتجارة وان كانت معدة للتجارة فكان في م الدار صح
المسئلة روايتان ومشايخ بلخ كانوا يصححون رواية الجامع ويقولون ان العين وان كانت
للتجارة ولكن قد يقصد ببدل منافعها المنفعة فيواجر الدابة لينفق عليها والدار للعمارة

فلا يصير

فلا يصير للتجارة مع التردد الا بالنية واما اذا اشترى عروضا بالدراهم او بالدنانير
او بما يكال او يوزن موصوفا في الذمة فانها لا تكون للتجارة ما لم ينو التجارة عند الشرا
وان كانت الدراهم والدنانير اثمانا والموصوف في الذمة من المكيل والموزون اثمان عند
الناس ولانها كما جعلت ثمنا لمال التجارة جعلت ثمنا لشرا ما يحتاج اليه للابتذال والقوت
فلا يتعين الشرا به للتجارة مع الاحتمال وعلى هذا لو اشترى المضارب بمال المضاربة عبدا
ثم اشترى كسوة وطعاما للنفقة كان الكل للتجارة وتجب الزكوة في الكل لان نفقة عبيد
المضاربة من مال المضاربة فمطلق تصرفه ينصرف الى ما يملكه دون ما لا يملك حتى لا يصير
جانيا وعاصيا عملا بدينه وعقله وان نص على النفقة وبمثله المالك اذا اشترى عبيدا للتجارة
ثم اشترى لهم ثيابا للكسوة وطعاما للنفقة فانه لا يكون للتجارة لان المالك كما يملك الشرا
للتجارة يملك الشرا للنفقة والبذلة وله ان ينفق من مال التجارة وغير مال التجارة
فلا يتعين للتجارة الا بدليل زايد واما الاجرا الذين يعملون للناس نحو الصباغين
والقصارين والدباغين اذا اشتروا الصبغ والصابون والدهن ونحو ذلك مما يحتاج اليه
في عملهم ونووا عند الشرا ان ذلك للاستعمال في عملهم هل يصير ذلك مال التجارة روى
بشر بن الوليد عن ابي يوسف ان الصباغ اذا اشترى العصفر والزعفران ليصبغ به
ثياب الناس فعليه فيه الزكوة والحاصل ان هذا على وجهين ان كان شيئا يبقى اثره
في المعمول فيه كالصبغ والزعفران والشحم الذي يدبغ به الجلد فانه يكون مال التجارة لان الاجر
يكون بمقابلة ذلك الاثر وذلك الاثر مال قايم فانه من اجزا الصبغ والشحم لكنه لطيف
فيكون هذا تجارة وان كان شيئا لا يبقى اثره في المعمول فيه مثل الصابون والاشنان
والقلي والكبريت فلا يكون مال التجارة لان عينها يتلف ولم ينتقل اثرها الى الثوب المغسول
حتى يكون له حصة من العوض بل البياض اصلي للثوب يظهر عند زوال الدرن فما ياخذ
من العوض يكون بدل عمله لا بدل هذه الالات فلم يكن مال التجارة واما
الات الصناع وظروف امتعة التجارة لا يكون مال التجارة لانها لا تباع مع الامتعة
عادة وقالوا في نخاس الدواب اذا اشترى المقاود والجلال والبراقع انه ان كان
يباع مع الدواب عادة يكون للتجارة لانها معدة لها وان كان لا يباع معها ولكن يمسك
ويحفظ بها الدواب فهي من الات الصناع فلا تكون مال التجارة اذا لم ينو التجارة عند شرايها

وقال اصحابنا في عبد التجارة قتله عبد خطا فدفع به ان الثاني للتجارة لانه عوض مال التجارة
وكذا اذا فدي بالدية من العروض والحيوان فاما اذا قتله عمدا فصالح المولى من الدية
على العبد القاتل او على شيء من العروض لا يكون مال التجارة لانه عوض القصاص لا عوض العبد
المقتول والقصاص ليس بمال والله اعلم ومنها الحول في بعض الاموال
دون بعض وجملة الكلام في هذا الشرط يقع في موضعين احدهما في بيان ما يشترط له الحول
من الاموال وما لا يشترط والثاني في بيان ما يقطع حكم الحول وما لا يقطع اما
الاول فنقول لا خلاف في ان اصل النصاب وهو النصاب الموجود في اول الحول
يشترط له الحول لقول النبي عليه السلام لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول ولان كون المال
ناميا شرط وجوب الزكوة لما ذكرنا والنما لا يحصل الا بالاستنما ولا بد لذلك من مدة
واقل مدة يستنمي المال فيها بالتجارة والاسامة عادة الحول فاما المستفاد في خلال
الحول فهل يشترط له حول على حدة او يضم الى الاصل فيزكى بحول الاصل جملة الكلام
في المستفاد انه لا يخلوا اما ان كان مستفادا في الحول واما ان كان مستفادا بعد
الحول والمستفاد في الحول لا يخلوا اما ان كان من جنس الاصل واما ان كان من خلاف
جنسه فان كان من خلاف جنسه كالابل مع البقر والبقر مع الغنم فانه لا يضم الى النصاب
الاصل بل يستانف له الحول بلا خلاف وان كان من جنسه فان كان متفرعا من
الاصل او حاصلا بسببه كالمشترا والموروث والموهوب والموصا به فان كان متفرعا
من الاصل او حاصلا بسببه يضم الى الاصل ويزكى بحول الاصل بالاجماع وان لم يكن
متفرعا من الاصل ولا حاصلا بسببه فانه يضم الى الاصل عندنا خلافا للشافعي
احتج بقول النبي عليه السلام لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول والمستفاد مال
لم يحل عليه الحول فلا زكوة فيه ولان الزكوة وظيفة الملك والمستفاد اصل في الملك
لانه اصل في سبب الملك لانه ملك بسبب على حدة فيكون اصلا في شرط الحول
كالمستفاد بخلاف الجنس بخلاف الولد والربح لان ذلك تبع للاصل في الملك لكونه
تبعا في سبب الملك فيكون تبعا في الحول ولنا ان عمومات الزكوة تقتضي
الوجوب مطلقا عن شرط الحول الا ما خص بدليل ولان المستفاد من جنس الاصل
تبع له لانه زيادة عليه اذ الاصل يزداد به ويتكثر والزيادة تبع للمزيد عليه

او حاصلا بسببه كالولد والربح وان لم يكن متفرعا من الاصل صح

والتبع لا يفرد بالشرط كما لا يفرد بالسبب لئلا ينقلب التبع اصلا فتجب الزكوة فيها بحول
الاصل كالاولاد والارباح بخلاف المستفاد بخلاف الجنس لانه ليس بتابع بل هو اصل
بنفسه الا ترى ان الاصل لا يزداد به ولا يتكثر وقوله انه اصل في الملك لانه اصل في سبب
الملك مسلم لكن كونه اصلا من هذا الوجه لا ينفي ان يكون تبعا من الوجه الذي بينا وهو
ان الاصل يزداد به ويتكثر فكان اصلا من وجه تبعا من وجه فترجح جهة التبعية
في حق الحول احتياطا لوجوب الزكوة واما الحديث فعام خص منه بعضه وهو الولد
والربح فيخص المتنازع فيه بما ذكرنا ثم انما يضم المستفاد عندنا الى اصل المال اذا كان
الاصل نصابا فاما اذا كان اقل من النصاب فانه لا يضم اليه وان كان يتكامل به
النصاب وينعقد الحول عليهما حال وجود المستفاد لانه اذا كان اقل من النصاب
لم ينعقد الحول على الاصل فكيف ينعقد على المستفاد من طريق التبعية واما
المستفاد بعد الحول فلا يضم الى الاصل في حق الحول الماضي بلا خلاف وانما يضم اليه
في حق الحول الذي استفيد فيه لان النصاب بعد مضي الحول عليه يجعل متجددا حكما
كانه انعدم الاول وحدث اخر لان شرط الوجوب وهو النما يتجدد بتجدد الحول فيصير
النصاب كالمتجدد والموجود في الحول الاول يصير كالعدم والمستفاد انما يجعل تبعا
للاصل الموجود لا للمعدوم هذا الذي ذكرنا اذا لم يكن المستفاد ثمن الابل المزكاة فاما
اذا كان فانه لا يضم الى ما عنده من النصاب من جنسه ولا يزكى بحول الاصل بل يشترط
له حول على حدة في قول ابي حنيفة وعندهما يضم وصورة المسلة اذا كان له خمس من
الابل السائمة وماتا درهم فتم حول السائمة فزكاها ثم باعها بدراهم ولم يتم حول الدراهم
فانه يستانف للثمن حولا عنده ولا يضم الى الدراهم وعندهما يضم ولو زكاها ثم جعلها
علوفة ثم باعها ثم تم الحول على الدراهم فان ثمنها يضم الى الدراهم فتزكى الكل بحول الدراهم
ولو كان له عبد للخدمة فادى صدقة فطره او كان له طعام فادى عشره او كان له ارض
فادى خراجها ثم باعها يضم ثمنها الى اصل النصاب وجه قولهما ما ذكرنا في المسلة
الاولى وهو ظاهر نصوص الزكوة مطلقة عن شرط الحول ولاعتبار معنى التبعية
والدليل عليه ثمن الابل العلوفة وعبد الخدمة والطعام المعشور والارض التي ادى
خراجها ولابي حنيفة عموم قوله صلى الله عليه السلم لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول

من غير فصل بين مال ومال الا ان المستفاد الذي ليس بثمن الابل السايمة صار مخصوصا بدليل
فبقي الثمن على اصل العموم وصار مخصوصا عن عمومات الزكوة بالحديث المشهور وهو قوله عليه السلام
لا ثنا في الصدقة اي لا توخذ الصدقة مرتين الا ان الاخذ حال اختلاف المالك والحول والمال
صورة ومعنى صار مخصوصا وههنا لم يوجد اختلاف المالك والحول ولا شك فيه وكذا المال
لم يختلف من حيث المعنى لان الثمن بدل الابل السايمة وبدل الشي يقوم مقامه كانه هو فكانت
السايمة قايمة معنى وما ذكرنا من معنى التبعية قياس في مقابلة النص فيكون باطلا على ان
اعتبار التبعية ان كان يوجب الضم فاعتبار الثنا يحرم الضم والقول بالحرمة اولى احتياطا
واما اذا زكاها ثم جعلها علوفة ثم باعها بدراهم فقد قال بعض مشايخنا ان على
قول ابي حنيفة لا يضم والصحيح انه لا يضم بالاجماع ووجه التخريج انه لما جعلها علوفة
فقد خرجت من ان تكون مال الزكوة لفوات وصف النما فصار كانها هلكت وحدثت عين
اخرى فلم يكن الثمن بدل الابل السايمة فلا يودي الى الثنا وكذا في المسايل الاخر الثمن ليس بدل
مال الزكوة وهو المال النامي الفاضل عن الحاجة الاصلية فلا يكون الضم ثنا ولو كان عنده
نصابان احدهما ثمن الابل المزكاة والاخر غير ثمن الابل من الدراهم والدنانير واحدهما اقرب
حولا من الاخر فاستفاد دراهم بالارث او الهبة او الوصية فان المستفاد يضم الى اقربهما
حولا ايهما كان ولو لم يوهب له ولم يرث شيئا ولا اوصي له بشي ولكنه تصرف في النصاب
الاول بعد ما ادى زكوته وربح فيه ربحا ثم حال حول ثمن الابل المزكاة فان الربح يضم الى
النصاب الذي ربح فيه الى ثمن الابل وان كان ذلك ابعد حولا وانما كان كذلك لان
في الفصل الاول استويا في جهة التبعية فترجح اقرب النصابين حولا بضم المستفاد اليه
نظرا للفقرا وفي الفصل الثاني ما استويا في جهة التبعية بل احدهما اقوى في الاستتباع
لان المستفاد تبع لاحدهما حقيقة لكونه متفرعا منه فتعتبر حقيقة التبعية فلا يقطع حكم
التبع عن الاصل واما الثاني وهو بيان ما يقطع حكم الحول وما لا يقطع فهلاك النصاب
في خلال الحول يقطع حكم الحول حتى لو استفاد في ذلك الحول نصابا يستانف له الحول
لقول النبي عليه السلام لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول والهالك ما حال عليه الحول
وكذا المستفاد بخلاف ما اذا هلك بعض النصاب ثم استفاد ما يكمل به لان ما بقي من
النصاب مال حال عليه الحول فلم ينقطع حكم الحول ولو استبدل مال التجارة بمال التجارة

وهي

الثنا بالكسر والقصر ان يفعل الشي مرتين وقوله في الصدقة اي في اخذ الصدقة نهايه

وهي العروض قبل تمام الحول لا يبطل حكم الحول سوآء استبدلها بجنسها او بخلاف جنسها
بلا خلاف لان وجوب الزكوة في اموال التجارة يتعلق بمعنى المال وهو المالية والقيمة فكان
الحول منعقدا على المعنى وانه قايم لم يفت بالاستبدال وكذلك الدراهم والدنانير
اذا باعها بجنسها او بخلاف جنسها بان باع الدراهم بالدراهم او الدنانير بالدنانير او الدنانير
بالدراهم او الدراهم بالدنانير وقال الشافعي ينقطع حكم الحول فعلى قياس قوله لا تجب
الزكوة في مال الصيارفة لوجود الاستبدال منهم ساعة فساعة ووجه قوله انهما
عينان مختلفان حقيقة فلا تقوم احديهما مقام الاخرى فينقطع الحول المنعقد على احديهما كما اذا
باع السايمة بالسايمة بجنسها او بخلاف جنسها ولنا ان الوجوب في الدراهم
والدنانير متعلق بالمعنى ايضا لا بالعين والمعنى قايم بعد الاستبدال فلا يبطل حكم الحول
كما في العروض بخلاف ما اذا استبدل السايمة بالسايمة لان الحكم هناك متعلق بالعين وقد تبدلت
العين فبطل الحول المنعقد على الاولى فيستانف للثانية حول ولو استبدل السايمة بالسايمة
فان استبدلها بخلاف جنسها بان باع الابل بالبقر او البقر بالغنم ينقطع حكم الحول بالاجماع
وان استبدلها بجنسها بان باع الابل بالابل او البقر بالبقر او الغنم بالغنم فكذلك في
قول اصحابنا الثلثة وقال زفر لا ينقطع ووجه قوله ان الجنس واحد فكان المعنى
متحدا فلا ينقطع الحول كما اذا باع الدراهم بالدراهم ولنا ان الوجوب في السوايم متعلق
بالعين لا بالمعنى الا ترى ان من كان له خمس من الابل عجاف هزال لا تساوي مايتي درهم
تجب فيها الزكوة فدل ان الوجوب فيها يتعلق بالعين والعين قد اختلفت فيختلف له الحول
وكذلك لو باع السايمة بالدراهم او بالدنانير او بعروض نوى بها التجارة انه يبطل حكم
الحول الاول بالاتفاق لان متعلق الوجوب في الكل قد اختلف اذ المتعلق في
احدهما العين وفي الاخر المعنى ولو احتال بشي من ذلك فرارا من وجوب الزكوة
عليه هل يكره له ذلك قال محمد يكره وقال ابو يوسف لا يكره وهو على الاختلاف في الحيلة
لمنع وجوب الشفعة ولا خلاف في ان الحيلة لاسقاط الزكوة بعد وجوبها مكروهة
كالحيلة لاسقاط الشفعة بعد وجوبها ومنها النصاب وجملة الكلام
في النصاب في مواضع في بيان انه شرط وجوب الزكوة وفي بيان كيفية اعتبار
هذا الشرط وفي بيان مقدار النصاب وفي بيان صفته وفي بيان مقدار الواجب

حيلة اسقاط الزكوة

في النصاب وفي بيان صفته اما الاول فكمال النصاب شرط وجوب الزكوة
فلا تجب الزكوة فيما دون النصاب لانها لا تجب الا على الغني والغنا لا يحصل الا بالمال
الفاضل عن الحاجة الاصلية وما دون النصاب لا يفضل عن الحاجة الاصلية فلا يصير
الشخص به غنيا ولانها وجبت شكرا لنعمة المال وما دون النصاب لا يكون نعمة موجبة للشكر
بالمال بل يكون شكره شكر نعمة البدن لكونه من توابع نعمة البدن على ما ذكرنا لكن هذا الشرط
يعتبر في اول الحول وآخره لا في خلاله حتى لو انتقص النصاب في اثناء الحول ثم كمل في (لعله انتقص صح)
آخره تجب الزكوة سواء كان من السوائم او من الذهب والفضة او مال التجارة وهذا
قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر كمال النصاب من اول الحول الى آخره شرط وجوب
الزكوة وهو قول الشافعي الا في مال التجارة فانه يعتبر كمال النصاب في آخر الحول ولا
يعتبر في اول الحول ووسطه حتى انه اذا كان قيمة مال التجارة في اول الحول مائة درهم
فصارت قيمته في آخر الحول مائتين تجب الزكوة عنده وجه قول زفر ان حولان
الحول على النصاب شرط وجوب الزكوة فيه ولا نصاب في وسط الحول فلا يتصور
حولان الحول عليه ولهذا لو هلك النصاب في خلال الحول ينقطع حكم الحول وكذا لو كان
النصاب سائمة فجعلها علوفة في وسط الحول بطل الحول وبهذا يحتج الشافعي الا انه يقول
تركت هذا القياس في مال التجارة للضرورة وهي ان نصاب التجارة يكمل بالقيمة والقيمة
تزداد وتنتقص في كل ساعة لتغير السعر بكثرة رغبة الناس وقلتها وعزة السلعة
وكثرتها فيشق عليه تقويم ماله في كل يوم فاعتبر الكمال عند وجوب الزكوة وهو
آخر الحول لهذه الضرورة وهذه الضرورة لا توجد في السائمة لان نصابها لا يكمل باعتبار
القيمة بل باعتبار العين ولنا ان كمال النصاب شرط وجوب الزكوة فيعتبر
وجوده في اول الحول وآخره لا غير لان اول الحول وقت انعقاد السبب وآخره
وقت ثبوت الحكم فاما وسط الحول فليس بوقت انعقاد السبب ولا وقت ثبوت الحكم
فلا معنى لاعتبار كمال النصاب فيه الا انه لا بد من بقاء شيء من النصاب الذي انعقد
عليه الحول لنضم المستفاد اليه فاذا هلك كله لم يتصور الضم فيستانف له الحول بخلاف
ما اذا جعل السائمة علوفة في خلال الحول لانه لما جعلها علوفة فقد اخرجها من ان تكون
مال الزكوة فصار كما لو هلكت وما ذكره الشافعي من اعتبار المشقة يصلح لاسقاط اعتبار
كمال

كمال النصاب في خلال الحول لا في اوله لانه لا يشق عليه تقويم ماله عند ابتداء الحول ليعرف
به انعقاد الحول كما لا يشق عليه ذلك في آخر الحول ليعرف به وجوب الزكوة في ماله والله اعلم
واما مقدار النصاب وصفته ومقدار الواجب في النصاب وصفته فلا سبيل الى
معرفتها الا بعد معرفة اموال الزكوة لان هذه الجملة تختلف باختلاف اموال الزكوة
فنقول وبالله التوفيق اموال الزكوة انواع ثلاثة احدها الاثمان المطلقة
وهي الذهب والفضة والثاني اموال التجارة والثالث السوائم فنبين مقدار (وهي العروض المعدة للتجارة صح)
النصاب من كل واحد وصفته ومقدار الواجب في كل واحد وصفته ومن له المطالبة
باداء الواجب في السوائم والاموال المطلقة (الظاهرة صح) **فصل** اما الاثمان المطلقة وهي الذهب
والفضة اما قدر النصاب فيهما فالامر لا يخلو اما ان يكون له فضة مفردة او ذهب
مفرد او اجتمع له الصنفان جميعا فان كان له فضة مفردة فلا زكوة فيها حتى تبلغ مائتي
درهم وزنا وزن سبعة فاذا بلغت ففيها خمسة دراهم لما روي ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم لما كتب كتاب الصدقة لعمرو بن حزم ذكر فيه الرقة ليس فيها صدقة حتى تبلغ مائتي
درهم فاذا بلغت مائتين ففيها خمسة دراهم وروي عنه عليه السلام انه قال لمعاذ لما بعثه
الى اليمن ليس فيما دون مائتين من الورق شيء وفي مائتين خمسة وانما اعتبرنا الوزن في
الدراهم دون العدد لان الدراهم اسم للموزون لانه عبارة عن قدر من الوزن يشتمل على
جملة موزونة من الدوانيق والحبات حتى لو كان وزنها دون المائتين وعددها مائتان
او قيمتها لجودتها وصياغتها تساوي مائتين فلا زكوة فيها وانما اعتبرنا وزن سبعة
وهو ان يكون العشرة منها بوزن سبعة مثاقيل والمائتان منها بوزن مائة واربعين
مثقالا لانه الوزن المجمع عليه للدراهم المضروبة في الاسلام وذلك ان الدراهم في
الجاهلية كان بعضها ثقيلا وبعضها خفيفا طبريا فلما عزموا على ضرب الدراهم في الاسلام (مثقالا صح)
جمعوا الدرهم الثقيل والخفيف فجعلوهما درهمين بوزن سبعة فاجمعت الامة على العمل (فكانا درهمين صح)
في ذلك ولو نقص النصاب عن المائتين نقصانا يسيرا يدخل بين الوزنين قال اصحابنا
لا تجب الزكوة فيه لانه وقع الشك في كمال النصاب فلا يحكم بكماله مع الشك والله اعلم
ولو كانت الفضة مشتركة بين اثنين فان كان يبلغ نصيب كل واحد منهما مقدار
النصاب تجب الزكوة والا فلا ويعتبر في حال الشركة ما يعتبر في حال الانفراد وهذا عندنا (وهذا عندنا صح)

وعند الشافعي تجب وتذكر المسألة في السوائم إن شاء الله تعالى فصـــل وإنما صفة هذا النصاب
نقول لا يعتبر في هذا النصاب صفة زائدة على كونه فضة فتجب الزكوة فيها
سواء كانت دراهم مضروبة او نقرة او تبرا او حليا مصوغا او حلية سيف او منطقة او لجام
او سرج او الكواكب في المصاحف والاواني وغيرها اذا كانت تخلص عند الاذابة
اذا بلغت مائتي درهم وسواء كان يمسكها للتجارة او للنفقة او للتجمل او لم ينو شيئا
وهذا عندنا وهو قول الشافعي ايضا الا في حلي النساء اذا كان معدا للبس مباح او للعارية
للثواب فله فيه قولان في قول لا شيء فيه وهو مروي عن ابن عمر وعائشة رضي الله عنهما
واحتج بما روي في الحديث لا زكوة في الحلي وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال زكاة الحلي اعارته
ولانه مال مبتذل في وجه مباح فلا يكون نصاب الزكوة كثياب البذلة والمهنة بخلاف
حلي الرجال فانه مبتذل في وجه محظور وهذا لان الابتذال اذا كان مباحا كان
معتبرا شرعا واذا كان محظورا كان ساقط الاعتبار شرعا فكان ملحقا بالعدم نظيره
ذهاب العقل بشرب الدواء مع ذهابه بسبب السكر انه اعتبر الاول وسقط اعتبار
الثاني كذا هذا ولنـــا قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها
في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم لحق الوعيد الشديد بكنز الذهب والفضة وترك
انفاقها في سبيل الله من غير فصل بين الحلي وغيره وكل مال لم تؤد زكاته فهو كنز بالحديث
الذي روينا فكان تارك اداء الزكوة منه كانزا فيدخل تحت الوعيد ولا يلحق الوعيد الا
بترك الواجب وقوله صلى الله عليه وسلم ادوا زكوة اموالكم طيبة بها انفسكم من غير فصل
بين مال ومال ولان الحلي مال فاضل عن الحاجة الاصلية اذ الاعداد للتزين والتجمل
دليل الفضل عن الحاجة الاصلية فكان نعمة لحصول التنعم به فيلزمه شكرها باخراج جزء
منها الى الفقراء واما الحديث فقد قال بعض صيارفة الاحاديث انه لم يصح لاحد
شيء في باب الحلي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والمروي عن ابن عمر معارض بالمروي
عنه ايضا انه زكى حلي بناته ونسائه على ان المسألة مختلفة بين الصحابة فلا يكون قول
البعض حجة على البعض مع ان تسمية اعارة الحلي زكاته لا تنفي وجوب الزكوة المعهودة
اذا قام دليل الوجوب وقد بينا ذلك هذا اذا كانت الدراهم فضة خالصة فاما
اذا كانت مغشوشة فان كان الغالب هو الفضة فكذلك لان الغش فيها مغمور

مستهلك

مستهلك كذا روى الحسن عن ابي حنيفة ان الزكوة تجب في الدراهم الجياد والزيوف منها
والنبهرجة والمكحلة والمزيفة قال لان الغالب فيها كلها الفضة وما تغلب فضته على
غشه يتناوله اسم الدراهم مطلقا والشرع اوجب باسم الدراهم وان كان الغالب فيها الغش
والفضة فيها مغلوبة فان كانت اثمانا رائجة او كان يمسكها للتجارة يعتبر قيمتها فان
بلغت قيمتها مائتي درهم من ادنى الدراهم التي تجب فيها الزكوة ~~او كان يمسكها للتجارة~~
~~يعتبر قيمتها فان بلغت قيمتها مائتي درهم من ادنى الدراهم التي تجب فيها الزكوة~~ وهي التي
الغالب عليها الفضة يجب فيها الزكوة والا فلا وان لم يكن اثمانا رائجة ولا معدة للتجارة
فلا زكوة فيها الا ان يكون ما فيها من الفضة يبلغ مائتي درهم بان كانت كثيرة لان الصفر
لا تجب الزكوة فيها الا بنية التجارة والفضة لا تشترط فيها نية التجارة فاذا اعدها
للتجارة اعتبرنا فيها القيمة كعروض التجارة واذا لم تكن للتجارة ولا ثمنا رائجا اعتبرنا ما فيها
من الفضة وكذا روى الحسن عن ابي حنيفة فيمن كانت عنده فلوس او دراهم رصاص
او نحاس او مموهة بحيث لا يخلص منها الفضة انها ان كانت للتجارة يعتبر قيمتها فان بلغت
مائتي درهم من الدراهم التي تغلب فيها الفضة ففيها الزكوة وان لم تكن للتجارة فلا زكوة
فيها لما ذكرنا ان الصفر ونحوه لا تجب فيه الزكاة ما لم يكن للتجارة وعلى هذا كان جواب
المتقدمين من مشايخنا في رواة الهنود في الدراهم المسماة بالغطارفة التي كانت في الزمن
المتقدم في ديارنا انها ان كانت اثمانا رائجة يعتبر قيمتها بادنى ما ينطلق عليه اسم الدراهم
وهي التي يغلب عليها الفضة وان لم تكن اثمانا رائجة فان كانت سلعا للتجارة يعتبر قيمتها
ايضا وان لم تكن للتجارة ففيها الزكوة بقدر ما فيها من الفضة ان بلغت نصابا او بالضم
الى ما عنده من مال التجارة م وكان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل البخاري رحمه الله يفتي بوجوب
الزكاة في كل مائتين منها ربع عشرها وهو خمسة منها عددا وكان يقول هو من اعز النقود
فينا بمنزلة الفضة فيهم ونحن اعرف بنقودنا وهو اختيار الشيخ الامام الحلواني والسرخسي
رحمهما الله وقول السلف اصح لما ذكرنا من الفقه ولو زاد على نصاب الفضة شيء
فلا شيء في الزيادة حتى تبلغ اربعين درهما فيجب فيها درهم في قول ابي حنيفة رحمه الله وعلى
هذا ابدا في كل اربعين درهم وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي تجب الزكوة في الزيادة بحساب
بحساب ذلك قلت او كثرت حتى لو كانت الزيادة درهما يجب فيه جزء من الاربعين

جرا من درهم والمسألة مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم روي عن عمر رضي الله عنه مثل
قول ابي حنيفة رحمه الله وروي عن علي وابن عمر رضي الله عنهم مثل قولهما ولا خلاف في السوايم
انه لا شيء في الزيادة فيها على النصاب حتى تبلغ نصابا احتجوا بما روي عن علي رضي
الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال وما زاد على المائتين فبحساب ذلك وهذا نص في
الباب ولان شرط النصاب ثبت بعد ولا به عن القياس لان الزكاة عرف وجوبها
شكر النعمة المال ومعنى النعمة توجد في القليل والكثير وانما عرفنا اشتراطه بالنص فانه
ورد في اصل النصاب فبقي الامر في الزيادة على اصل القياس الا ان الزيادة في
السوايم لا تعتبر ما لم تبلغ نصابا دفعا لضرر الشركة اذ الشركة في الاعيان عيب وهذا
المعنى لم يوجد هاهنا ولابي حنيفة ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في كتاب
عمرو بن حزم فاذا بلغت مائتين ففيها خمسة دراهم وفي كل اربعين درهما درهم وليس فيما دون
الاربعين صدقة وروي عن النبي عليه السلام انه قال لمعاذ حين وجهه الى اليمن لا تاخذ
من الكسور شيئا فاذا كان الورق مائتي درهم فخذ منها خمسة دراهم ولا تاخذ فيما زاد شيئا
حتى تبلغ اربعين درهما فتاخذ منها درهما ولان الاصل ان يكون بعد كل نصاب عفو نظرا
لارباب الاموال كما في السوايم ولان في اعتبار الكسور حرجا وانه مدفوع وحديث علي
رضي الله عنه لم يرفعه احد من الثقات بل شكوا فيه في قوله وما زاد على المائتين فبحساب
ذلك ان ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم او قول علي فان كان قول النبي يكون حجة
والا كان قول علي لا يكون حجة لان المسألة مختلفة بين الصحابة فلا يحتج بقول البعض
على البعض وبه تبين انه لا يصلح معارضا لما روينا وما ذكروا من شكر النعمة فالجواب عنه
ما ذكرنا فيما تقدم ان معنى النعمة هو التنعم وانه لا يحصل بما دون النصاب ثم يبطل
بالسوايم مع انه قياس في مقابلة النص وانه باطل فصل واما مقدار الواجب فصل
فيها فربع العشر وهو خمسة من مائتين للاحاديث التي روينا اذ المقادير لا تعرف
الا توقيفا وقوله صلى الله عليه وسلم هاتوا ربع عشور اموالكم وخمسة من مائتين
ربع عشرها فصل هذا اذا كان له فضة مفردة فاما اذا كان له ذهب فصل
مفرد فلا شيء فيه حتى يبلغ عشرين مثقالا فاذا بلغ عشرين مثقالا ففيه نصف
مثقال لما روي في حديث عمرو بن حزم والذهب ما لم يبلغ قيمته مائتي درهم فلا صدقة فيه
واذا

واذا بلغ قيمته مائتي درهم ففيه ربع العشر وكان الدينار على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
مقوما بعشرة دراهم وروي عن النبي عليه السلام انه قال لعلي رضي الله عنه ليس عليك في الذهب
زكوة ما لم تبلغ عشرين مثقالا فاذا بلغ عشرين مثقالا ففيه نصف مثقال وسواء
كان الذهب لواحد او كان مشتركا بين اثنين انه لا شيء فيه على احدهما ما لم يبلغ نصيب
كل واحد منهما نصابا عندنا خلافا للشافعي والمسألة تاتي في نصاب السوايم ان شاء الله تعالى
فصل واما صفة نصاب الذهب فنقول لا يعتبر في نصاب الذهب فصل
ايضا صفة زائدة على كونه ذهبا فتجب الزكوة في المضروب والتبر المصوغ والحلي
الا على احد قولي الشافعي في الحلي الذي يحل استعماله والصحيح قولنا لان قوله تعالى والذين يكنزون
الذهب والفضة وقول النبي عليه السلام في كتاب عمرو بن حزم وحديث علي رضي الله عنه
يقتضي الوجوب في مطلق الذهب وكذا حكم الدنانير التي الغالب عليها الذهب كالمحمودية والفضة صح
والصورية ونحوها وحكم الذهب الخالص سواء لما ذكرنا فاما الهروية والمروية
وما لم يكن الغالب فيها الذهب فيعتبر قيمتها ان كانت ثمنا رائجا او للتجارة والا فيعتبر
قدر ما فيها من الذهب والفضة وزنا لان كل واحد منهما يخلص بالاذابة ولو زاد على
نصاب الذهب شيء فلا شيء في الزيادة في قول ابي حنيفة حتى يبلغ اربعة مثاقيل
فيجب فيها قيراطان وعند ابي يوسف ومحمد والشافعي يجب في الزيادة وان قلت
بحساب ذلك والمسألة قد مرت فصل واما مقدار الواجب فيه فربع فصل
العشر لحديث عمرو بن حزم وحديث علي رضي الله عنهما لان نصف مثقال من عشرين مثقالا
ربع عشره واما صفة الواجب فنذكرها ان شاء الله تعالى هذا اذا كان له فضة
مفردة او ذهب مفرد فاما ان كان له الصنفان جميعا فان لم يكن كل واحد
منهما نصابا بان كان له عشرة مثاقيل ومائة درهم فانه يضم احدهما الى الاخر في
حق تكميل النصاب عندنا وعند الشافعي لا يضم احدهما الى الاخر بل يعتبر كمال النصاب
من كل واحد منهما على حدة وجه قوله انهما عينان مختلفان فلا يضم احدهما الى
الاخر في تكميل النصاب كالسوايم عند اختلاف الجنس وانما قلنا انهما عينان
مختلفان لاختلافهما صورة ومعنى اما الصورة فظاهر واما المعنى فانه يجوز
بيع احدهما بالاخر متفاضلا وصار كالابل مع الغنم بخلاف مال التجارة لان

هناك يكمل النصاب من قيمتها والقيم واحدة وهي دراهم او دنانير فكان مال الزكوة جنسا
واحدا وهو الذهب والفضة فانما يجب بعينهما دون القيمة ولهذا لا يكمل به القيمة حالة
الانفراد وانما يكمل بالوزن كثرت القيمة او قلت بان كانت ردية ولنا ما روى
عن بكير بن عبد الله بن الاشج انه قال مضت السنة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
بضم الذهب الى الفضة والفضة الى الذهب في اخراج الزكوة لانهما مالان متحدان في المعنى الذي
تعلق به وجوب الزكوة فيهما وهو الاعداد للتجارة باصل الخلقة والثمنية فكانا في حكم
الزكوة كجنس واحد ولهذا اتفق الواجب فيهما وهو ربع العشر على كل حال وانما يتفق الواجب
عند اتحاد المال فاما عند الاختلاف فيختلف الواجب واذا اتحد المالان معنى فلا يعتبر
اختلاف الصورة كعروض التجارة ولهذا يكمل نصاب كل واحد منهما بعروض التجارة ولا يعتبر اختلاف
الصورة كما اذا كان له اقل من عشرين مثقالا واقل من مايتي درهم وله عروض التجارة ونقد البلد
في الدراهم والدنانير سوآء فان شاء كمل به نصاب الذهب وان شاء كمل به نصاب الفضة وصار
كالسود مع البيض بخلاف السوايم لان هناك الحكم متعلق بالصورة والمعنى وهما مختلفان صورة
ومعنى فتعذر تكميل نصاب احدهما بالاخر ثم اذا وجبت الزكوة عند ضم احدهما بالاخر اختلفت
الرواية فيما يؤدي روى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه يودي من مائة درهم درهمان ونصف ومن عشرة
مثاقيل ذهب ربع مثقال وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف لان هذا اقرب الى المعادلة
والنظر من الجانبين وروى عن ابي يوسف رواية اخرى انه يقوم احدهما بالاخر ثم يؤدي
الزكوة من نوع واحد وهو اقرب الى موافقة نصوص الزكوات هـ ثم اختلف اصحابنا
في كيفية الضم فقال ابو حنيفة يضم احدهما الى الاخر باعتبار القيمة وقال ابو يوسف ومحمد
يضم باعتبار الاجزا وهو رواية عن ابي حنيفة ايضا ذكره في نوادر هشام وانما تظهر ثمرة
الاختلاف فيما اذا كانت قيمة احدهما لجودته وصياغته اكثر من وزنه بان كان له مائة درهم
وخمسة مثاقيل قيمتها مائة درهم فعند ابي حنيفة تقوم الدنانير بخلاف جنسها دراهم وتضم
الى الدراهم فيكمل نصاب الدراهم من حيث القيمة فتجب الزكوة وعندهما يضم باعتبار الاجزا فلا
يكمل النصاب لان له نصف نصاب الفضة وربع نصاب الذهب فيكون له ثلاثة ارباع النصاب
فلا يجب شيء وعلى هذا لو كان له مائة درهم وعشرة مثاقيل ذهب قيمتها مائة واربعون درهما
تضم باعتبار القيمة عند ابي حنيفة فيبلغ مائتين واربعين درهما فيجب فيها ستة دراهم وعندهما
يضم

يضم باعتبار الاجزا فيكون نصف نصاب الذهب ونصف نصاب الفضة فيكون نصابا تاما
فيجب في نصف كل واحد منهما ربع عشره فاما اذا كان وزنهما وقيمتهما سوآء بان كان له مائة
درهم وعشرة مثاقيل ذهب او مائة وخمسون درهما وخمسة مثاقيل ذهب او خمسة عشر مثقالا
وخمسون درهما فهاهنا لا يظهر ثمرة الاختلاف بل يضم احدهما الى الاخر بالاجماع على اختلاف
الاصلين عنده باعتبار التقويم وعندهما باعتبار الاجزاء واجمعوا على انه اذا كان له مائة درهم
وخمسة مثاقيل ذهب قيمته خمسون درهما لا تجب الزكوة فيهما لان النصاب لم يكمل بالضم لا باعتبار
التقويم ولا باعتبار الاجزا واجمعوا على انه لا تعتبر القيمة في الذهب والفضة عند الانفراد
في حق تكميل النصاب حتى انه اذا كان له ابريق فضة وزنه مائة درهم وقيمته لصياغته مائتان
لا تجب فيه الزكوة باعتبار القيمة وكذلك اذا كان له انية ذهب وزنها عشرة مثاقيل وقيمتها
لصياغتها مائتا درهم لا تجب فيها الزكوة باعتبار القيمة وجه قولهما ان القيمة في الذهب والفضة
ساقطة الاعتبار شرعا لان سائر الاشيا تقوم بهما وانما المعتبر فيهما الوزن الا ترى ان من ملك
ابريق فضة وزنه مائة وخمسون درهما وقيمته مائتا درهم لا تجب الزكوة وكذا اذا ملك انية ذهب
وزنها عشرة مثاقيل وقيمتها مائتا درهم لا تجب الزكوة ولو كانت القيمة فيهما معتبرة
لوجبت ولابي حنيفة انهما عينان وجب ضم احدهما الى الاخر لايجاب الزكوة فكان الضم باعتبار
القيمة كعروض التجارة وهذا لان كمال النصاب لا يتحقق الا عند اتحاد الجنس ولا اتحاد
الا باعتبار صفة المالية دون العين فان الاموال اجناس باعيانها جنس واحد باعتبار
صفة المالية فيها وهذا بخلاف الابريق والانية لان هناك ما وجب ضمه الى اخر حتى يعتبر
فيه القيمة وهذا لان القيمة في الذهب والفضة انما تظهر شرعا عند مقابلة احدهما بالاخر
لان الجودة والصنعة لا قيمة لها اذا قوبلت بجنسها قال النبي عليه السلم جيدها ورديها سوا
فاما عند مقابلة احدهما بالاخر فيظهر للجودة قيمة الا ترى انه متى وقعت الحاجة الى تقويم الذهب
والفضة في حقوق العباد تقوم بخلاف جنسها بان اغتصب قلبا فهشمه واختار المالك
تضمينه ضمنه من خلاف جنسه فلذلك في حقوق الله تعالى ولان في التكميل باعتبار التقويم
مرة احتياطا في باب العبادة ونظرا للفقراء فكان اولى ثم عند ابي حنيفة رحمه الله
يعتبر في التقويم منفعة الفقراء كما هو اصله حتى روي عنه انه قال اذا كان لرجل مائة وخمسة
وتسعون درهما ودينار يساوي خمسة دراهم انه تجب الزكوة وذلك بان تقوم الفضة بالذهب

واما الركن فالذهب والفضه صح

مثاقيل صح

القلب من السوار ما كان قلبا واحدا ... ما كان مفتولا من طاق واحد لا من طاقين مختار الصحاح

كل خمسة منهما بدينار هذا الذي ذكرنا كله في وجوب الضم اذا لم يكن كل واحد منهما نصابا
بان كان اقل من النصاب فاما اذا كان كل واحد منهما نصابا تاما ولم يكن زايدا عليه لا يجب
الضم بل ينبغي ان يؤدي من كل واحد منهما زكاته ولو ضم احدهما الى الآخر حتى يؤدي كله من الذهب او من
الفضة فلا باس به عندنا ولكن يجب ان يكون التقويم بما هو انفع للفقراء رواجا والا فيؤدي من
كل واحد منهما ربع عشره فان كان في كل واحد من النصابين زيادة فعند ابي يوسف ومحمد لا يجب
ضم احدى الزيادتين الى الاخرى لانهما يوجبان الزكوة في الكسور بحساب ذلك واما عند ابي حنيفة
فينظر ان بلغت الزيادات منهما اربعة مثاقيل واربعين درهما فكذلك وان كان اقل من اربعة مثاقيل
واقل من اربعين درهما يجب ضم احدى الزيادتين الى الاخرى ليتم اربعين درهما او اربعة مثاقيل
لان الزكوة لا تجب في الكسور عنده والله اعلم **فصل** واما اموال التجارة فتقدير النصاب
فيها بقيمتها من الدراهم والدنانير فلا شيء فيها ما لم تبلغ قيمتها مائتي درهم او عشرين مثقالا ذهبا فتجب
فيها الزكوة وهذا قول عامة العلماء وقال اصحاب الظواهر لا زكوة فيها اصلا وقال مالك اذا نضت
زكاها لحول واحد وجه قول اصحاب الظواهر ان وجوب الزكوة انما عرف بالنص والنص
ورد بوجوبها في الدراهم والدنانير والسوايم فلو وجبت في غيرها لو جبت بالقياس عليها والقياس
ليس بحجة خصوصا في باب المقادير ولنا ما روي عن سمرة بن جندب انه قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يامرنا باخراج الزكوة من الرقيق الذي كنا نعده للبيع وروي عن ابي ذر رضي الله عنه
عن النبي عليه السلم انه قال في البز صدقة وقال عليه السلم هاتوا ربع عشر اموالكم م فعام وخص
آخره لا يوجب سلب عموم اوله او يحمل قوله من كل اربعين درهما درهم على القيمة اي من كل اربعين درهما
من قيمتها درهم وقال عليه السلم وادوا زكاة اموالكم من غير فصل بين مال ومال الا ما خص
بدليل ولان مال التجارة مال نامي فاضل عن الحاجة الاصلية فيكون مال الزكوة كالسوايم وقد خرج
الجواب عن قولهم ان وجوب الزكوة عرف بالنص لانا قد روينا النص في الباب على ان اصل
الوجوب عرف بالعقل وهو شكر نعمة المال وشكر نعمة القدرة باعانة العاجز الا ان مقدار الواجب
عرف بالسمع وما ذكره مالك غير سديد لانه وجد سبب وجوب الزكوة وشرطه في كل حول
فلا معنى لتخصيص الحول الاول بالوجوب فيه كالسوايم والدراهم والدنانير وسواء كان مال
التجارة عروضا او عقارا او شيئا مما يكال او يوزن لان الوجوب في اموال التجارة تعلق بالمعنى
وهو المالية م وهذه الاموال كلها في حق المعنى جنس واحد وكذا يضم بعض اموال التجارة

م فان قيل الحديث ورد في نصاب الدراهم لانه قال في آخره من كل اربعين درهما درهم فالجواب ان اول الحديث صح

فضل

م والقيمة

الى

الى البعض في تكميل النصاب لما قلنا واذا كان تقدير النصاب من اموال التجارة بقيمتها من الذهب
والفضة وهو ان تبلغ قيمتها مقدار نصاب الذهب والفضة فلا بد من التقويم حتى يعرف مقدار
النصاب ثم بماذا يقوم ذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي انه يقوم باوفى القيمتين من الدراهم
والدنانير حتى اذا بلغت بالتقويم بالدراهم نصابا ولم تبلغ بالدنانير قومت بما تبلغ به النصاب
وكذا روي عن ابي حنيفة في الامالي انه يقومها بانفع النقدين للفقراء وعن ابي يوسف انه يقومها
بما اشتراها به فان اشتراها بالدراهم قومها بالدراهم وان اشتراها بالدنانير قومها بالدنانير
وان اشتراها بغيرهما من العروض او لم يكن اشتراها بان كان وهب له فقبله ينوي به التجارة
قومها بالنقد الغالب في ذلك الموضع وعند محمد يقومها بالنقد الغالب على كل حال وذكر في
كتاب الزكوة انه يقومها يوم حال الحول ان شاء بالدراهم وان شاء بالدنانير وجه
قول محمد ان التقويم في حق الله تعالى يعتبر بالتقويم في حق العباد ثم اذا وقعت الحاجة
الى تقويم شيء من حقوق العباد كالمغصوب والمستهلك يقوم بالنقد الغالب في البلد كذا
هذا وجه قول ابي يوسف ان المشترى بدل وحكم البدل يعتبر باصله فاذا كان مشترى
باحد النقدين فتقويمه بما هو اصله اولى وجه رواية كتاب الزكوة ان وجوب الزكوة في
عروض التجارة باعتبار ماليتها دون اعيانها والتقويم لمعرفة مقدار المالية والنقدان في
ذلك سيان فكان الخيار الى صاحب المال يقومها بايهما شاء الا ترى ان في السوايم عند
الكثرة وهي ما اذا بلغت مائتين الخيار الى صاحب المال ان شاء ادى اربع حقاق وان شاء خمس
بنات لبون فكذا هنا وجه قول ابي حنيفة ان الدراهم والدنانير وان كانا في الثمنية
والتقويم بهما سواء لكنا رجحنا احدهما بمرجح وهو نظر الفقراء والاخذ بالاحتياط الا ترى
انه لو كان بالتقويم باحدهما يتم النصاب وبالاخر لا فانه يقوم بما يتم به النصاب نظرا للفقراء واحتياطا
كذا هذا ومشايخنا حملوا رواية كتاب الزكوة على ما اذا كان لا يتفاوت النفع في حق الفقراء
بالتقويم بايهما كان جمعا بين الروايتين وكيف ما كان ينبغي ان يقوم بادنى ما ينطلق عليه
اسم الدراهم او الدنانير وهي التي يكون الغالب فيها الذهب والفضة وعلى هذا اذا كان
مع عروض التجارة ذهب وفضة فانه يضمهما الى العروض ويقومه جملة لان معنى التجارة
يشمل الكل لكن عند ابي حنيفة يضم باعتبار القيمة ان شاء قوم العروض وضمها الى الذهب والفضة
وان شاء قوم الذهب والفضة وضم قيمتهما الى قيمة اعيان التجارة وعندهما يضم باعتبار

م انها صح

الاجزا فيقوم العروض فيضم قيمتها الى ما عنده من الذهب والفضة فان بلغت الجملة نصابا يجب
الزكوة والا فلا ولا تقوم الذهب والفضة عندهما اصلا في باب الزكوة على ما مر **فصل**
واما صفة هذا النصاب فهي ان تكون معدة للتجارة وهو ان يمسكها للتجارة وذلك بنية التجارة
مقارنة لعمل التجارة لما ذكرنا فيما تقدم بخلاف الذهب والفضة فانه لا يحتاج فيهما الى نية التجارة
لانها معدة للتجارة باصل الخلقة فلا حاجة الى اعداد العبد ويوجد الاعداد منه دلالة على ما مر
فصل واما مقدار الواجب من هذا النصاب فما هو مقدار الواجب من نصاب الذهب والفضة
وهو ربع العشر لان نصاب مال التجارة مقدر بقيمته من الذهب والفضة فكان الواجب
فيه ما هو الواجب في الذهب والفضة وهو ربع العشر لقول النبي عليه السلم هاتوا ربع
عشور اموالكم من غير فصل **فصل** واما صفة الواجب في اموال التجارة فالواجب فيها
ربع عشر العين وهو النصاب في قول اصحابنا رحمهم الله وقال بعض مشايخنا هذا قول ابي
يوسف ومحمد فاما على قول ابي حنيفة فالواجب فيها احد شيئين اما العين او القيمة فالمالك
بالخيار عند حولان الحول ان شاء اخرج ربع عشر العين وان شاء اخرج ربع عشر القيمة وبنوا
على هذا بعض مسايل الجامع فيمن كانت له مايتا قفيز حنطة للتجارة قيمتها مايتا درهم فحال عليها
الحول فلم يود زكاتها حتى تغير سعرها الى النقصان حتى صارت قيمتها ماية درهم او الى
الزيادة حتى صارت قيمتها اربع ماية درهم ان على قول ابي حنيفة ان ادى من عينها يودي
خمسة اقفزة في الزيادة والنقصان جميعا لانه تبين انه هو الواجب من الاصل وان ادى
القيمة يودي خمسة دراهم في الزيادة والنقصان لانه تبين انها هي الواجبة يوم الحول وعند
ابي يوسف ومحمد ان ادى من عينها يودي خمسة اقفزة في الزيادة والنقصان جميعا كما قال ابو
حنيفة وان ادى من القيمة يودي في النقصان درهمين ونصفا وفي الزيادة عشرة دراهم
لان الواجب الاصلي عندهما هو ربع عشر العين وانما له ولاية النقل الى القيمة يوم الاداء فيعتبر
قيمتها وقت الاداء والصحيح ان هذا مذهب جميع اصحابنا لان المذهب عندهم انه اذا هلك النصاب
بعد الحول تسقط الزكوة سوا كان من السوايم او من اموال التجارة ولو كان الواجب
احدهما غير عين عند ابي حنيفة لتعينت القيمة عند هلاك العين على ما هو الاصل في التخيير
بين شيين اذا هلك احدهما انه يتعين الاخر وكذا لو وهب النصاب من الفقير ولم يخرج
النية اصلا سقطت عنه الزكوة ولو لم يكن الواجب في النصاب عينا لما سقطت كما اذا وهب منه
غير

غير النصاب وكذا اذا باع نصاب الزكوة من السوايم والساعي حاضر ان شاء اخذ من عين المشترا
وان شاء اخذ من البايع ولولا ان الواجب ربع عشر العين لما ملك الاخذ من عين المشترا ثم ان مذهب
جميع اصحابنا هذا وهو ان الواجب ربع عشر العين الا ان عند ابي حنيفة الواجب عند الحول ربع
عشر العين من حيث انه مال لا من حيث انه عين وعندهما الواجب ربع عشر العين من
حيث الصورة والمعنى جميعا لكن لمن عليه الحق النقل من العين الى القيمة وقت الاداء ومسايل
الجامع مبنية على هذا الاصل على ما نذكر وقال الشافعي الواجب من قدر الزكوة بعد الحول في
الذمة لا في النصاب وعلى هذا يبنى ما اذا هلك مال الزكوة بعد الحول وبعد التمكن من الاداء
انه يسقط عنه الزكوة عندنا وعنده لا تسقط واذا هلك قبل التمكن من الاداء لا يجب عندنا
وللشافعي قولان في قول لا تجب اصلا وفي قول تجب ثم تسقط لا الى ضمان ولا خلاف
في ان صدقة الفطر لا تسقط بهلاك النصاب وعلى هذا الخلاف العشر والخراج وجه
قول الشافعي ان هذا حق وجب في ذمته وتقرر بالتمكن من الاداء فلا يسقط بهلاك المال
كما في ديون العباد وصدقة الفطر وكما في الحج فانه اذا كان موسرا وقت خروج القافلة
من بلده ثم هلك ماله لا يسقط الحج عنه وانما قلنا انه وجب في ذمته لان الشرع اضاف
الايجاب الى مال لا بعينه قال النبي عليه السلم في مايتي درهم خمسة دراهم وفي اربعين شاة شاة
اوجب خمسة وشاة لا بعينهما والواجب اذا لم يكن عينا كان في الذمة كما في صدقة الفطر
ونحوها ولان غاية الامر ان قدر الزكوة امانة في يده لكنه مطالب شرعا بالاداء بعد التمكن
منه ومن منع الحق عن المستحق بعد طلبه يضمن كما في ساير الامانات والخلاف ثابت
فيما اذا طالبه الفقير او الفقراء او طالبه الساعي بالاداء فلم يود حتى هلك النصاب ولنا
ان المالك اما ان يواخذ باصل الواجب او بضمانه لا وجه للاول لان محله النصاب والحق
لا يبقى بعد فوات محله كالعبد الجاني او المديون اذا هلك والشقص الذي فيه الشفعة اذا
صار بحرا والدليل على ان محل اصل الواجب هو النصاب قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة
وقول النبي عليه السلم خذ من الذهب الذهب ومن الفضة الفضة ومن الابل الابل
ومن كلمة تبعيض فيقتضي ان يكون الواجب بعض النصاب وقوله عليه السلم في مايتي درهم
خمسة دراهم وفي اربعين شاة شاة جعل الواجب مظروفا في النصاب لان في للظرف ولان الزكاة
عرف وجوبها على طريق اليسر وطيبة النفس بادايها ولهذا اختص وجوبها بالمال النامي

الفاضل عن الحاجة الاصلية وشرط لها الحول وكمال النصاب وبقي اليسر في كون الواجب في النصاب يبقى ببقائه ويهلك بهلاكه ولا سبيل الى الثاني لان وجوب الضمان يستدعي تفويت ملك او يد كما في ساير الضمانات وهو بالتاخير عن اوقات الامكان لم يفوت على الفقير ملكا ولا يدا فلا يضمن بخلاف صدقة الفطر والحج لان محل الواجب هناك ذمته لا ماله وذمته باقية بعد هلاك المال واما قوله انه منع حق الفقير بعد طلبه فنقول هذا الفقير ما تعين مستحقا لهذا الحق فان له ان يصرفه الى فقير اخر وان طالبه الساعي فامتنع من الاداء حتى هلك المال قال اهل العراق من اصحابنا انه يضمن لان الساعي متعين للاخذ فيلزمه الاداء عند طلبه فيصير بالامتناع مفوتا فيضمن ومشايخنا بما وراء النهر قالوا انه لا يضمن وهو الاصح فانه ذكر في كتاب الزكوة اذا حبس السائمة بعد ما وجبت الزكوة فيها حتى توت لم يضمنها ومعلوم انه لم يرد بهذا الحبس ان يمنعها العلف والماء لان ذلك استهلاك لها ولو استهلكها يصير ضامنا لزكاتها وانما اراد به حبسها بعد طلب الساعي والوجه فيه انه ما فوت بهذا الحبس ملكا ولا يدا على احد فلا يصير ضامنا وله راي في اختيار محل الاداء ان شاء من السائمة وان شاء من غيرها فانما حبس السائمة ليودي من محل اخر فلا يصير ضامنا هذا اذا هلك كل النصاب وان هلك بعضه دون بعض فعليه في الباقي حصته من الزكوة اذا لم يكن في المال فضل على النصاب بلا خلاف لان البعض معتبر بالكل ثم اذا هلك الكل سقط جميع الزكوة فاذا هلك البعض وجب ان تسقط بقدره هذا اذا لم يكن في المال عفو فاما اذا اجتمع فيه النصاب والعفو ثم هلك البعض فعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف نصرف الهلاك الى العفو اولا كانه لم يكن في ملكه الا النصاب وعند محمد وزفر نصرف الهلاك الى الكل شايعا حتى اذا كان له تسع من الابل فحال عليها الحول ثم هلك اربعة منها فعليه في الباقي شاة كاملة في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر عليه في الباقي خمسة اتساع شاة والاصل عند ابي حنيفة وابي يوسف ان الوجوب يتعلق بالنصاب دون العفو وعند محمد وزفر يتعلق بهما جميعا واحتجا بقول النبي عليه السلم في خمس من الابل شاة الى تسع اخبر ان الوجوب يتعلق بالكل ولان سبب الوجوب هو المال النامي والعفو مال نامي ومع هذا لا يجب بسببه زيادة علم ان الوجوب في الكل نظيره اذا قضى القاضي بحق لشهادة ثلثة نفر كان قضاوه لشهادة الكل وان كان لا حاجة في القضاء

الى

٢ قول صح

الى الثالث واذا ثبت ان الوجوب في الكل فما هلك يهلك بزكاته وما بقي يبقى بزكاته كالمال المشترك واحتج ابو حنيفة وابو يوسف بقول النبي عليه السلم في حديث عمرو بن حزم في خمس من الابل السائمة شاة وليس في الزيادة شيء حتى يكون عشرا وقال في حديثه ايضا في خمس وعشرين من الابل بنت مخاض وليس في الزيادة شيء الى خمس وثلثين وهذا نص على ان الواجب في النصاب دون الوقص ولان الوقص والعفو تبع للنصاب لان النصاب باسمه وحكمه يستغني عن الوقص والوقص باسمه وحكمه لا يستغني عن النصاب والمال اذا اشتمل على اصل وتبع فاذا هلك منه شيء يصرف الهلاك الى التبع دون الاصل كمال المضاربة اذا كان فيه ربح فهلك شيء منه يصرف الهلاك الى الربح دون راس المال كذا هذا وعلى هذا اذا حال الحول على ثمانين شاة ثم هلك الاربعون منها وبقي اربعون فعليه في الاربعين الباقية شاة كاملة في قول ابي حنيفة وابي يوسف لان الهلاك يصرف الى العفو اولا عندهما فجعل كان الغنم اربعون من الابتدا وفي قول محمد وزفر عليه في الباقي نصف شاة لان الواجب في الكل عندهما وقد هلك النصف فيسقط الواجب بقدره ولو هلك منها عشرون وبقي ستون فعليه في الباقي شاة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر ثلثة ارباع شاة لما قلنا وعلى هذا مسايل في الجامع ثم اختلف اصحابنا فيما بينهم فعند ابي حنيفة الواجب في الدراهم والدنانير واموال التجارة جزء من النصاب من حيث المعنى لا من حيث الصورة وعند ابي يوسف ومحمد الواجب هو الجزء منه صورة ومعنى لكنه يجوز اقامة غيره مقامه من حيث المعنى ويبطل اعتبار الصورة باذن صاحب الحق وهو الله تعالى واما في زكوة السوايم فقد اختلف مشايخنا على قول ابي حنيفة قال بعضهم الواجب هناك ايضا جزء من النصاب من حيث المعنى وذكر المنصوص عليه من خلاف جنس النصاب للتقدير وقال بعضهم الواجب هو المنصوص عليه لا جزء من النصاب لكن من حيث المعنى وعندهما الواجب هو المنصوص عليه صورة ومعنى لكن يجوز اقامة غيره مقامه من حيث المعنى دون الصورة على ما ذكرنا ويبنى على هذا الاصل مسايل الجامع اذا كان لرجل ماتا قفيز حنطة للتجارة تساوي ماتي درهم ولا مال له غير ذلك وحال عليها الحول فان ادى من عينها يودي خمسة اقفزة بلا خلاف لانها ربع عشر النصاب وهو الواجب على ما مر ولو اراد ان يودي القيمة جاز عندنا خلافا للشافعي لكن عند ابي حنيفة في الزيادة والنقصان جميعا يودي قيمتها يوم الحول وهو خمسة دراهم وعندهما

الوقص بفتحتين واحد الاوقاص في الصدقة وهو ما بين الفريضتين وكذا الشنق وبعض العلما يجعل الوقص في البقر خاصة والشنق في الابل خاصة مختار الصحاح

في الفصلين جميعًا يؤدي قيمتها يوم الاداء في النقصان درهمين ونصفًا وفي الزيادة عشرة دراهم
هما يقولان لان الواجب جزء من النصاب وعين المنصوص عليه حقا لله تعالى غير ان الشرع اثبت
له ولاية اداء القيمة انما تيسيرا عليه وانما نقلا للحق والتيسير له في الاداء دون الوجوب
وكذا الحاجة الى نقل حق الله تعالى الى مطلق المال وقت الاداء الى الله تعالى فبقي الواجب الى وقت
الاداء في الذمة عين المنصوص عليه وجزء النصاب ثم عند الاداء ينتقل ذلك الى القيمة فتعتبر
القيمة يوم النقل كما في ولد المغرور انه يضمن المغرور قيمته للمالك يوم التضمين لان الولد في حقه
وان علق حر الاصل ففي حق المستحق جعل مملوكا له لحصوله عن مملوكته فانما ينتقل عنه حقه الى
القيمة يوم الخصومة فكذا ههنا وابو حنيفة يقول الواجب هو الجزء من النصاب غير ان
وجوبه من حيث انه مطلق المال لا من حيث انه جزء من النصاب بدليل انه يجوز اداء الشاة
عن خمس من الابل وان لم يكن جزءا منها والتعلق بكونه جزءا للتيسير لا للتحقيق لان الاداء منه
اليسر في الاغلب حتى ان الاداء من غير الجزء لو كان ايسر له اليه وعند ميله اليه تبين انه هو
الواجب لانه مطلق المال وهذا هو الواجب على طريق الاستحقاق وكذا المنصوص عليه معلول
بمطلق المال والتعلق به للتيسير بدليل جواز اداء الواحد من الخمس والناقة الكوماء عن بنت مخاض
فكان الواجب عند الحول ربع العشر من حيث انه مال والمنصوص عليه من حيث انه مال يوجب
اعتبار قيمته يوم الوجوب ولا يعتبر التغير بسبب نقصان السعر لانه لا عبرة به لاسقاط
الزكوة الواجبة احتياطا لحق الفقراء واما في السوايم اختلف المشايخ على قول ابي حنيفة
قال بعضهم يعتبر قيمتها يوم الوجوب كما في مال التجارة لان الواجب جزء من النصاب من
حيث انه مال في جميع اموال الزكوة وقال بعضهم يوم الاداء كما قالا لان الواجب ثمه
هو المنصوص عليه صورة ومعنى ولكن يجوز اقامة غيره مقامه والله اعلم وكذلك
الجواب في مال الزكوة اذا كان جارية تساوي مايتين في جميع ما ذكرنا من تغير السعر
الى زيادة او نقصان والمسألة فرع في كتاب الزكوة من الجامع هذا اذا اهلك النصاب
بعد الحول فاما اذا تصرف المالك فيه فهل يجوز تصرفه عندنا يجوز وعند الشافعي
لا وهذا بناء على اصلنا ان التصرف في مال الزكوة بعد وجوبها جائز عندنا حتى لو باع نصاب
الزكوة جاز البيع في الكل عندنا واما عند الشافعي فلا يجوز في قدر الزكوة قولا واحدا
وله في الزيادة على قدر الزكوة قولان وجه قوله ان الواجب جزء من النصاب لما ذكرنا

من الدلايل

في المال صح
الفقير
الكوماء الناقة العظيمة السنام جوهري
ثم نعرف صح
في الكل صح

من الدلايل فلا يخلوا اما ان يكون وجوبه حقا للعبد كما نقول او حقا لله تعالى كما يقولون وكل ذلك
يمنع من التصرف فيه ولنا ان الزكوة اسم الفعل وهو اخراج المال الى الله تعالى وقبل
الاخراج لا حق في المال حتى يمنع نفاذ البيع فيه فينفذ كالعبد اذا جنى جناية فباعه
المولى نفذ بيعه لان الواجب فيه هو فعل الدفع فكان المحل خاليا عن الحق قبل فينفذ البيع
فيه كذا هذا واذا جاز التصرف في النصاب بعد وجوب الزكوة فيه عندنا فاذا تصرف
المالك فيه ينظر ان كان استبدالا بمثله لا يضمن الزكوة وينتقل الواجب اليه يبقى ببقايه ويسقط
بهلاكه وان كان استهلاكا يضمن الزكوة ويصير دينا في ذمته بيان ذلك اذا حال الحول
على مال التجارة ووجبت فيه الزكوة فاخرجه المالك عن ملكه بالدراهم والدنانير او بعرض التجارة
فباعه بمثل قيمته لا يضمن الزكوة لانه ما اتلف الواجب بل نقله من محل الى محل مثله اذ المعتبر في
مال التجارة هو المعنى وهو المالية لا الصورة فكان الاول قايما معنى فيبقى الواجب ببقايه ويسقط
بهلاكه وكذا لو باعه وحابى بما يتغابن الناس في مثله لان ذلك لا يمكن التحرز عنه فجعل
عفوا ولهذا جعل عفوا في بيع الاب والوصي فاما اذا حابى بما لا يتغابن الناس في مثله يضمن قدر
زكوة المحاباة ويكون دينا في ذمته وزكاة ما بقي يتحول الى العين يبقى ببقايها ويسقط
بهلاكها ولو اخرج مال الزكوة عن ملكه بغير عوض اصلا بالهبة والصدقة من غير الفقير
والوصية او بعوض ليس بمال بان تزوج عليه امراة او صالح به من دم العمد او اختلعت به
المراة يضمن الزكوة في ذلك كله لان اخراج المال بغير عوض اتلاف له وكذا بعوض ليس بمال
وكذا لو اخرجه بعوض هو مال لكنه ليس بمال الزكوة بان باعه بعبيد الخدمة او ثياب
البذلة سواء بقي العوض في يده او هلك لانه ابطل المعنى الذي صار المال به مال الزكوة
فكان استهلاكا له في حق الزكوة وكذا لو استاجر به عينا من الاعيان لان المنافع وان
كانت مالا في نفسها لكنها ليست بمال الزكوة لانه لا بقاء لها وكذا لو صرف مال الزكوة الى
حوايجه بالاكل والشرب واللبس لوجود حقيقة الاستهلاك وكذا اذا باع مال
التجارة بالسوايم على ان يتركها سايمة يضمن الزكوة لان زكوة مال التجارة خلاف زكوة السايمة
فيكون استهلاكا ولو كان مال الزكوة سايمة فباعها بخلاف جنسها من الحيوان والعروض
والاثمان او بجنسها يضمن ويصير قدر الزكوة دينا في ذمته لا يسقط بهلاك ذلك
العرض لما ذكرنا ان وجوب الزكوة في السوايم يتعلق بالصورة والمعنى فبيعها يكون استهلاكا

الحق قبل صح

لها الا استبدالا ولو كان مال الزكوة دراهم او دنانير فاقرضها بعد الحول فتوى المال عليه
ذكر في العيون عن محمد رحمه الله انه لا زكوة عليه لانه لم يوجد منه الاتلاف وكذا لو كان مال الزكوة
ثوبا فاعاره فهلك لما قلنا وقالوا في عبد التجارة اذا قتله عبد خطا فدفع به ان الثاني للتجارة
لانه عوض عن الاول قائم مقامه كانه هو ولو قتله عمدا فصالحه المولى من الدم على عبد
او غيره لم يكن للتجارة لان الثاني ليس بعوض عن الاول بل هو عوض عن القصاص والقصاص
ليس بمال وقالوا فيمن اشترى عصيرا للتجارة فصار خمرا ثم صار خلا انه للتجارة لان الفاسد هو
هو التخمر واثر التخمر في زوال صفة التقوم لا غير وقد عادت الصفة بالتخلل فصار
مالا متقوما كما كان وكذلك قالوا في الشاة اذا ماتت فدبغ جلدها ان جلدها يكون للتجارة لما
قلنا ولو باع السائمة بعد وجوب الزكوة فيها فان كان المصدق حاضرا ينظر اليها فهو
بالخيار ان شاء اخذ قيمة الواجب من البائع وتم البيع في الكل وان شاء اخذ الواجب من العين
المشترا وبطل البيع في القدر الماخوذ وان لم يكن حاضرا وقت البيع فحضر بعد البيع والتفرق
عن المجلس فانه لا ياخذ من المشتري ولكنه ياخذ قيمة الواجب من البائع وانما كان كذلك
لان بيع السائمة بعد وجوب الزكوة فيها استهلاك لها لما بينا الا ان معنى الاستهلاك
بازالة الملك قبل الافتراق عن المجلس ثبت بالاجتهاد اذ المسئلة اجتهادية مختلفة بين
الصحابة رضي الله عنهم فللساعي ان ياخذ باي القولين افضى اجتهاده اليه فان افضى اجتهاده
الى زوال الملك بنفس البيع اخذ قيمة الواجب منه لحصول الاستهلاك وتم البيع في الكل
اذ لم يستحق شي من المبيع وان افضى اجتهاده الى عدم الزوال اخذ الواجب من عين المشترا
كما قبل البيع وبطل البيع في القدر الماخوذ كانه استحق هذا القدر من المبيع فاما
بعد الافتراق فقد تاكد زوال الملك بخروجه عن محل الاجتهاد فتاكد الاستهلاك
فصار الواجب دينا في ذمته فهو الفرق وهل يشترط نقل الماشية من موضعها
مع افتراق العاقدين بانفسهما لم يشترط ذلك في ظاهر الرواية وشرطه الكرخي
فقال ان حضر المصدق قبل النقل فله الخيار وكذا روى ابن سماعة عن محمد رحمه الله ولو
باع طعاما وجب فيه العشر فالمصدق بالخيار ان شاء اخذ من البائع وان شاء اخذ
من المشتري سواء حضر قبل الافتراق او بعده بخلاف الزكوة ووجه الفرق
ان تعلق العشر بالعين اكد من تعلق الزكوة بها الا ترى ان العشر لا يعتبر فيه المالك

بخلاف الزكوة ولو مات من عليه العشر قبل ادائه من غير وصية يوخذ من تركته بخلاف
الزكوة والله اعلم وهذا الذي ذكرنا ان الواجب اداء جزء من النصاب من حيث المعنى او من
حيث الصورة والمعنى مذهب اصحابنا رحمهم الله فاما عند الشافعي فالواجب اداء
عين المنصوص عليه ويبتنى على هذا ان دفع القيم والابدال في باب الزكوة والعشر
والخراج وصدقة الفطر والنذر والكفارة جائز عندنا وعنده لا يجوز الا اداء عين
المنصوص عليه واحتج بقول النبي عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة وقوله في اربعين
شاة شاة وكل ذلك بيان لمجمل كتاب الله تعالى وهو قوله تعالى واتوا الزكوة اذ ليس فيه
بيان الزكوة فبينه النبي عليه السلام والتحق البيان بمجمل الكتاب فصار مفسرا فصار كان
الله تعالى قال واتوا الزكوة من كل اربعين شاة شاة وفي خمس من الابل شاة فصارت
الشاة واجبة الاداء بالنص فلا يجوز الاشتغال بالتعليل لانه يبطل حكم
النص ولهذا لا يجوز اقامة السجود على الخد والذقن مقام السجود على الجبهة والانف
والتعليل فيه بمعنى الخضوع لما ذكرنا كذا هذا وصار كالهدايا والضحايا وجواز اداء البعير
عن خمس من الابل عندي باعتبار النص وهو قوله عليه السلام خذ من الابل الابل
الا ان عند قلة الابل اوجب من خلاف الجنس تيسيرا على ارباب الاموال فاذا سمحت
نفسه باداء بعير من الخمس فقد ترك هذا التيسير فجاز بالنص لا بالتعليل ولنا
في المسئلة طريقان احدهما قول ابي حنيفة رحمه الله والثاني طريق ابي يوسف ومحمد
اما طريق ابي حنيفة فهو ان الواجب اداء جزء من النصاب من حيث المعنى وهو المالية
واداء القيمة مثل اداء الجزء من النصاب من حيث انه مال وبيان كون الواجب اداء
جزء من النصاب ما ذكرنا في مسئلة التفريط والدليل على ان الجزء من النصاب
واجب من حيث انه مال ان تعلق الواجب بالجزء من النصاب للتيسير ليبقى
الواجب ببقائه ويسقط بهلاكه ومعنى اليسر انما يتحقق اذا لو تعين الجزء من
النصاب للوجوب من حيث هو مال اذ لو تعلق الوجوب بعين الجزء لثبتت الشركة
في النصاب للفقراء وفيه من العسر والمشقة ما لا يخفى خصوصا اذا كان
النصاب من نفائس الاموال نحو الجواري الحسان والافراس الفارهة للتجارة
ونحوها ولا كذلك اذا كان التعلق به من حيث هو مال لانه حينئذ كان الاختيار

في رب المال فان كان اداء الجزء عليه اليسر ادى الجزء وان شاء ادى غيره اليسر ما لديه فيحصل معنى اليسر وبه تبين ان ذكر الشاة في الحديث لتقدير الماليه لا لتعلق الحكم به وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه رأى في ابل الصدقة ناقة كوما فغضب على المصدق وقال الم انهكم عن اخذ كرايم اموال الناس فقال اخذتها ببعيرين من ابل الصدقة وفي رواية ارتجعتها فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم واخذ البعير ببعيرين يكون باعتبار القيمة وذلك على صحة مذهبنا واما الطريق لابي يوسف ومحمد رحمهما الله فهو ان الواجب عين ما ورد به النص وهو اداء ربع العشر في مال التجارة واداء المنصوص عليه في السوايم صورة ومعنى غير معقول المعنى بل هو تعبد محض حتى انه تعالى لو امرنا بالقائه في حقاله او تسييبه لفعلنا ولم نعدل عن المنصوص عليه الى غيره غير ان الله تعالى لما امر بصرفه الى عباده المحتاجين كفاية لهم وكفايتهم متعلقة بمطلق المال صار وجوب الصرف اليهم معقول المعنى وهو الكفاية التي تحصل بمطلق المال فصار معلولا بمطلق المال وكان امره تعالى ارباب الاموال بالصرف الى الفقير اعلاما له انه اذن لهم بنقل حقه الثابت في المنصوص عليه الى مطلق المال كمن له على رجل حنطة ولرجل آخر على صاحب الدين دراهم فامر من له الحنطة من عليه الحنطة بان يقضي دين الدراهم من الذي له عليه وهو الحنطة كان ذلك اذنا منه اياه بنقل حقه الى الدراهم بان يستبدل الحنطة بالدراهم وجعل المامور بالاداء كانه ادى عين الحق الى من له الحق ثم استبدل ذلك وصرف الى الآخر لما امر بالصرف اليه فصار ما وصل الى الفقير معلولا بمطلق المال سواء كان المنصوص عليه او غيره واداء القيمة اداء مال مطلق مقدر بقيمة المنصوص عليه بنية الزكوة فيجزيه كما لو ادى واحدا من خمس من الابل بخلاف السجود على الخد والذقن لان معنى القربة فايت اصلا ولهذا لا يتنفل به ولا يصار اليه عند العجز وما ليس بقربة لا يقوم مقام القربة وبخلاف الضحايا والهدايا لان الواجب فيها اراقة الدم حتى لو هلك بعد الذبح قبل التصدق لا يلزمه شيء واراقة الدم ليس بمال فلا يقوم المال مقامه والله اعلم

فصل واما السوايم من الابل والبقر والغنم اما نصاب الابل

فليس فيما دون خمس من الابل زكوة وفي الخمس شاة وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي عشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت

لبون

او يجعل ابلا بابله استبدلها وقيل هو ان ياخذ واحدا مكان اثنين بالقيمة مغرب

مع البصل — (margin: من البصا)

لبون وفي ست واربعين حقة وفي احدى وستين جذعة وهي اقصى سن لها مدخل في الزكوة والاصل فيه ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب كتابا لابي بكر الصديق رضي الله عنه فكتبه ابو بكر لانس رضي الله عنهما وكان فيه وفي اربع وعشرين فما دونها الغنم في كل خمس ذود شاة فاذا كانت خمسا وعشرين الى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض فاذا كانت ستا وثلاثين الى خمس واربعين ففيها بنت لبون فاذا كانت ستا واربعين الى ستين ففيها حقة فاذا كانت احدى وستين الى خمس وسبعين ففيها جذعة فاذا كانت ستا وسبعين الى تسعين ففيها بنتا لبون فاذا كانت احدى وتسعين الى مائة وعشرين ففيها حقتان ولا خلاف في هذه الجملة الا ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال في خمس وعشرين خمس شياه وفي ستة وعشرين بنت مخاض وهذه الرواية لا تكاد تثبت عن علي رضي الله عنه لانها مخالفة للاحاديث المشهورة منها ما روينا من كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي كتبه لابي بكر الصديق رضي الله عنه ومنها كتابه صلى الله عليه وسلم الذي كتبه لعمرو بن حزم وغير ذلك من الاحاديث المشهورة ولانها مخالفة لاصول الزكوات في السوايم لان فيها موالاة بين واجبين لا وقص بينهما والاصل فيها ان يكون بين الفريضتين وقص وهذا دليل عدم الثبوت وقد حكي عن سفيان الثوري انه قال كان علي رضي الله عنه افقه من ان يقول هذا وانما هذا غلط وقع من رجال علي رضي الله عنه اراد بذلك ان الراوي يجوز ان يكون سمعه يقول في ست وعشرين بنت مخاض وفي خمس وعشرين خمسة من الغنم قيمة بنت مخاض فجمع بينهما واختلف العلماء في الزيادة على مائة وعشرين فقال اصحابنا رحمهم الله اذا زادت الابل على هذا العدد تستانف الفريضة ويدار الحساب على الخمسينات في النصاب وعلى الحقاق في الواجب لكن بشرط عود ما قبله من الواجبات والاوقاص بقدر ما يدخل فيه وبيان ذلك اذا زادت الابل على مائة وعشرين فلا شيء في الزيادة ما لم تبلغ خمسا فيكون فيها شاة وحقتان وفي العشر شاتان وحقتان وفي خمسة عشر ثلاث شياه وحقتان وفي عشرين اربع شياه وحقتان وفي خمس وعشرين بنت مخاض وحقتان الى مائة وخمسين ففيها ثلاث حقاق في كل خمسين حقة ثم تستانف الفريضة فلا شيء في الزيادة ما لم تبلغ خمسا فيكون فيها شاة وثلث حقاق وفي العشر شاتان وثلاث حقاق وفي خمس عشرة ثلاث شياه وثلاث حقاق وفي عشرين اربع شياه وثلاث حقاق فاذا بلغت مائة وخمسة وسبعين

(margin:) صلى الله عليه وسلم صح

(margin, vertical:) الذود من الابل ما بين الثلاث الى العشر جوهري

(margin:) بنت مخاض هي التي استكملت سنة ودخلت في الثانية سميت بها لان امها صارت حاملا بولد آخر وبنت لبون هي التي استكملت سنتين ودخلت في الثالثة سميت بها لان امها صارت لبونا اي ذات لبن بلبن ولد آخر والحقة هي التي استكملت ثلاث سنين ودخلت في الرابعة سميت بها لاستحقاقها الحمل والركوب والجذعة هي التي استكملت اربعا ودخلت في الخامسة والذكور منها ابن مخاض وابن لبون وحق وجذع طلبة الطلبة

ففيها بنت مخاض وثلاث حقاق فاذا بلغت مائة وستة وثمانين ففيها بنت لبون وثلاث حقاق الى مائة وستة وتسعين ففيها اربع حقاق الى مائتين فان شا ادى منها اربع حقاق من كل خمسين حقة وان شا ادى خمس بنات لبون من كل اربعين بنت لبون ثم تستانف الفريضة ابدا في كل خمسين كما استونفت من مائة وخمسين الى مائتين فيدخل فيها بنت مخاض وبنت لبون وحقة مع الشياه هذا قول اصحابنا وقال مالك انه اذا زادت الابل على مائة وعشرين واحدة لا تجب في الزيادة شي الى تسع بل يجعل تسعة عفوا حتى يبلغ مائة وثلاثين وكذا اذا بلغت مائة وثلاثين فلا شي في الزيادة الى تسع بل يجعل كل تسعة عفوا ويجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة فتدار النصب على الخمسينات والاربعينات والواجب على الحقاق وبنات لبون فيجب في مائتين وثلاثين حقة وبنتا لبون لانها مرة خمسون ومرتين اربعون وفي مائة واربعين حقتان وبنت لبون وفي مائة وخمسين ثلاث حقاق وفي مائة وستين اربع بنات لبون وفي مائة وسبعين حقة وثلاث بنات لبون وفي مائة وثمانين حقتان وبنتا لبون وفي مائة وتسعين ثلاث حقاق وبنت لبون الى مائتين فان شا ادى من المائتين اربع حقاق وان شا ادى خمس بنات لبون وقال الشافعي[٢] اذا زادت الابل على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون احتجا بما روي عن عبد الله ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب كتاب الصدقات وقرنه بقراب سيفه ولم يخرجه الى عماله حتى قبض ثم عمل به ابو بكر وعمر حتى قبضا وكان فيه اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة غير ان مالكا قال لفظة الزيادة انما تتناول زيادة يمكن اعتبار المنصوص عليه فيها وذلك لا يكون فيما دون العشر والشافعي قال ان النبي عليه السلم علق هذا الحكم بنفس الزيادة وذلك يحصل بزيادة الواحدة فعندها وجب في كل اربعين بنت لبون وهذه الواحدة لتعيين الواجب بها فلا يكون لها حظ من الواجب[٢] ولنا ما روي عن قيس بن سعد انه قال قلت لابي بكر بن عمرو بن حزم اخرج لي كتاب الصدقات الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم فاخرج لي كتابا في ورقة[٢] واذا زادت الابل على مائة وعشرين استونفت الفريضة فما كان اقل من خمس وعشرين ففيها الغنم في كل خمس ذود شاة وروي هذا المذهب عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما وهذا باب لا يعرف بالاجتهاد فيدل على سماعهما

[٢] مثل قول مالك انه يدار الحساب على الخمسينات والاربعينات في النصب وعلى الحقاق وبنات اللبون في الواجب انما خالفه في فصل واحد وهو انه قال صح

[٢] ثم اعدل الاسنان بنت اللبون والحقة فان ادناها بنت المخاض واعلاها الجذعة فالاعدل هو المتوسط صح

[٢] وفيه

من

من رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى روي عن علي رضي الله عنه انه قال ما عندنا شي[٢] الا كتاب الله وهذه الصحيفة فيها اسنان الابل اخذتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجوز ان نخالفها وقد روي انه انفذها الى عمر رضي الله عنه فقال لمن معه مر سعاتك فليعملوا بها فقال لا حاجة لنا فيها نعمل بما هو خير منها فقد وافق عليا رضي الله عنهما ولان وجوب الحقتين في مائة وعشرين ثابت باتفاق الاخبار واجماع الامة فلا يجوز اسقاطه الا بمثله وبعد مائة وعشرين اختلفت الاثار فلا يجوز اسقاط ذلك الواجب عند اختلاف الاثار بل يعمل بحديث عمرو بن حزم ويحمل حديث ابن عمر رضي الله عنهما على الزيادة الكثيرة حتى تبلغ مائتين وبه نقول ان في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة[٢]

[٢] وانما[٢] ان الواجب في كل مال من جنسه نعم اذا احتمل ذلك فلم قلتم ان الزيادة تحتمل الواجب من الجنس فان الزيادة لا يمكن الحاقها بالمائة والعشرين لبقاء الحقتين فيها كما كانت ومع بقاء الحقتين فيها على حالها لا يمكن البناء فلا تكون الزيادة محتملة للايجاب من جنسه فلهذا صرنا الى ايجاب الغنم فيها كما في الابتداء حتى انه لما كان امكن البناء بقاء الحقتين بعد مائة وخمسة واربعين بنينا فنقلنا من بنات المخاض الى الحقة اذا بلغت مائة وخمسين فانها ثلاث مرات خمسين فنوجب في كل خمسين حقة والله اعلم

فصل

واما نصاب البقر فليس في اقل من ثلاثين بقرة زكاة وفي ثلاثين تبيع او تبيعة[٢] ولا شي في الزيادة الى تسع وثلاثين فاذا بلغت اربعين ففيها مسنة وهذا مما لا خلاف فيه بين الامة والاصل فيه ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لمعاذ حين بعثه الى اليمن في كل ثلاثين من البقر تبيع او تبيعة[٢] وفي كل اربعين مسنة فاما اذا زادت على الاربعين فقد اختلفت الرواية فيه ذكر في كتاب الزكوة وما زاد على الاربعين ففي الزيادة بحساب ذلك ولم يفسر هذا الكلام وذكر في كتاب اختلاف ابي حنيفة وابن ابي ليلى اذا كان له احدى واربعين بقرة قال ابو حنيفة عليه مسنة وربع عشر مسنة او ثلث عشر تبيع وهذا يدل على انه لا انصاب عنده في الزيادة على الاربعين فانه يجب فيه الزكوة قل او كثر بحساب ذلك وروى[٢] عن ابي حنيفة انه لا يجب في الزيادة شي[٢] حتى يبلغ خمسين فاذا بلغت خمسين ففيها مسنة وربع مسنة او ثلث تبيع وروى اسد بن عمرو عن ابي حنيفة انه قال ليس

[٢] نقرؤه صح

[٢] قوله

فصل

التبيع من البقر الذي جاوز الحول والتبيعة الانثى والمسن الذي جاوز الحولين والمسنة الانثى والجمع المسان بفتح الميم ظلبه

[٢] الحسن صح

في الزيادة شيء حتى تكون ستين فاذا كانت ستين ففيها تبيعان او تبيعتان وهو قول ابي يوسف
ومحمد والشافعي فاذا زاد على الستين يدار الحساب على الثلاثينات والاربعينات في
النصب وعلى الاتبعة والمسنات في الواجب ويجعل لتسعة بينهما عفوا بلا خلاف فيجب
في كل ثلاثين تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسنة فاذا كانت سبعين ففيها مسنة وتبيع
وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلاثة اتبعة وفي مائة مسنة وتبيعان وفي مائة وعشرة
مسنتان وتبيع وفي مائة وعشرين ثلاث مسنات او اربعة اتبعة فانها ثلاث مرات اربعين واربع
مرات ثلاثين على هذا الاعتبار يدار الحساب وجه رواية الاصل ان اثبات الوقص
والنصاب بالراي لا سبيل اليه وانما طريق معرفته النص ولا نص فيما بين الاربعين الى الستين
ولا سبيل الى اخلاء المال الزكوة عن الزكوة فاوجبنا فيما زاد على الاربعين بحساب ما سبق وجه
رواية الحسن ان الاوقاص في البقر تسع تسع بدليل ما قبل الاربعين وما بعد الستين فكذلك
فيما بين ذلك لانه ملحق بما قبله او بما بعده فيجعل التسعة عفوا فاذا بلغت خمسين ففيها مسنة
وربع مسنة او ثلث تبيع لان الزيادة عشرة وهي ثلث ثلثين وربع اربعين وجه رواية
اسد بن عمرو وهي اعدل الروايات ما في حديث معاذ رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال له لا تاخذ من اوقاص البقر شيئا وفسر معاذ الوقص بما بين الاربعين الى الستين حتى قيل
له ما تقول فيما بين الاربعين الى الستين فقال تلك الاوقاص لا شيء فيها ولان مبنى زكوة السائمة
على انه لا يجب فيها الاشقاص دفعا للضرر عن ارباب الاموال ولهذا وجب في الابل عند قلة العدد
من خلاف الجنس تحرزا عن ايجاب الشقص فكذلك في زكوة البقر لا يجوز ايجاب الشقص والله اعلم
فصل واما نصاب الغنم فليس في اربعين من الغنم زكوة فاذا كانت اربعين ففيها
شاة الى مائة وعشرين فاذا كانت مائة واحدى وعشرين ففيها شاتان الى مائتين فاذا زادت
واحدة ففيها ثلاث شياه الى اربع مائة فاذا كانت اربع مائة ففيها اربع ثم في كل مائة شاة وهذا
قول عامة العلماء وقال الحسن بن حي اذا زادت على ثلثمائة واحدة ففيها اربع شياه
وفي اربع مائة خمس شياه والصحيح قول العامة لما روي في حديث انس ان ابا بكر الصديق
رضي الله عنه كتب له كتاب الصدقات الذي كتبه له رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه
في كل اربعين من الغنم شاة وفي مائة واحدة وعشرين شاتان وفي مائتين وواحدة ثلاث شياه
الى اربع مائة هذا الذي ذكرنا اذا كانت السوائم لواحد فاما اذا كانت مشتركة فقد اختلف فيه
قال

روى صح

مقد

اقلها

شياه صح

ففيها اربع شياه وطريق معرفة النصب التوقيف دون الرأي والاجتهاد والله اعلم صح

قال اصحابنا رحمهم الله انه يعتبر في حال الشركة ما يعتبر في حال الانفراد وهو كمال النصاب
في حق كل واحد منهما فان كان نصيب كل واحد منهما يبلغ نصابا تجب الزكوة والا فلا وقال الشافعي
اذا كانت اسباب الاسامة متحدة وهي ان يكون الراعي والمرعى والماء والمراح والكلب واحدا
والشريكان من اهل وجوب الزكوة عليهما يجعل مالهما كمال واحد ويجب عليهما الزكوة وان كان
كل واحد منهما لو انفرد لا يجب عليه واحتج بما روي عن النبي عليه السلم انه قال لا يجمع بين
متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة وما كان بين خليطين فانهما يتراجعان بالسوية
فقد اعتبر النبي عليه السلم الجمع والتفريق حيث نهى عن جمع المتفرق وتفريق المجتمع وفي اعتبار
كمال الجمع بحال الانفراد واشتراط النصاب في كل واحد من الشريكين ابطال معنى الجمع وتفريق
المجتمع ولنا ما روي عن النبي عليه السلم انه قال ليس في سائمة المرء المسلم اذا كانت اقل من اربعين
صدقة نفى وجوب الزكوة في اقل من اربعين مطلقا عن حال الشركة والانفراد فدل ان كمال النصاب
في حق كل واحد منهما شرط [illegible] الوجوب واما الحديث فقوله عليه السلم لا يجمع بين متفرق دليلنا
لان المراد منه التفرق في الملك لا في المكان لاجماعنا ان النصاب الواحد اذا كان في مكانين تجب الزكوة
فيه فكان المراد منه التفرق في الملك ومعناه اذا كان الملك متفرقا لا يجمع فيجعل كانه لواحد
لاجل الصدقة كخمس من الابل بين اثنين او ثلاثين من البقر او اربعين من الغنم حال عليها الحول
واراد المصدق ان ياخذ منها الصدقة ويجمع بين الملكين فيجعلهما كملك واحد ليس له ذلك وكثمانين
من الغنم بين اثنين حال عليها الحول انه يجب فيها شاتان على كل واحد منهما شاة ولو ارادا ان
يجمعا بين الملكين فيجعلاهما ملكا واحدا خشية الصدقة فيعطيا المصدق شاة واحدة ليس لهما
ذلك لتفرق ملكيهما فلا يملكان الجمع لاجل الزكوة وقوله ولا يفرق بين مجتمع اي في الملك كرجل
له ثمانون من الغنم في مرعيين مختلفين انه يجب عليه شاة واحدة ولو اراد المصدق ان يفرق
المجتمع فيجعلها كانها لرجلين فياخذ منها شاتين ليس له ذلك لان الملك مجتمع فلا يملك تفريقه
وكذا لو كان له اربعون من الغنم في مرعيين مختلفين تجب عليه الزكوة لان الملك مجتمع فلا يجعل
كالمتفرقين في الملك خشية الصدقة او يحتمل ما قلنا فيحمل عليه عملا بالدليلين بقدر الامكان
وبيان هذه الجملة اذا كان خمس من الابل بين اثنين حال عليها الحول لا زكوة فيها على احدهما
عندنا لان نصابه ناقص وعنده يجب عليهما شاة ولو كانت الابل عشرا اعطى كل واحد منهما
شاة بلا خلاف لكمال نصاب كل واحد منهما وكذا لو كانت خمسة عشر عندنا وعنده ثلاث شياه

حق صح

ولو كانت عشرين فعلى كل واحد منهما شاتان لان نصاب كل واحد منهما كامل ولو كانت خمسا وعشرين
فكذلك عندنا وعنده ثلاث شياه ولو كانت عشرين فعلى كل واحد منهما شاتان لان نصاب كل
واحد منهما كامل ولو كانت خمسا وعشرين فكذلك عندنا وعنده يجب عليهما بنت مخاض ولو كان
النصاب ثلاثين من البقر فلا زكوة فيها عندنا وعنده يجب فيها تبيع عليهما ولو كانت ستين ففيها
تبيعان على كل واحد منهما تبيع بالاتفاق وكذلك اربعون من الغنم بين اثنين لا شئ عليهما عندنا
وعنده شاة واحدة عليهما ولو كانت ثمانين فعلى كل واحد منهما شاة عندنا وعنده عليهما
شاة واحدة ولو كان بينه وبين رجل شاة وبينه وبين رجل آخر تمام ثمانين وذلك تسعة وسبعون
شاة ذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي ان على قول ابي يوسف عليه الزكوة وعلى قول زفر
لا زكوة عليه وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي ان على قول ابي حنيفة ومحمد وزفر لا زكوة عليه
بخلاف ما اذا كان الثمانون بينه وبين رجل واحد وفي قول ابي يوسف عليه الزكوة كما اذا كان الثمانون
بينه وبين رجل واحد وجه قول من قال بالوجوب ان الزكوة تجب عند كمال النصاب وفي
ملكه نصاب كامل فيجب فيه الزكوة كما لو كانت مشتركة بينه وبين رجل واحد وجه قول
من قال لا يجب انه لو قسم لا يصيبه نصاب كامل لانه لا يملك من شاة واحدة الا نصفها
فلا يكمل النصاب فلا تجب الزكوة وكذلك ستون من البقر وعشر من الابل اذا كانت مشتركة على
الوجه الذي وصفنا فهو على ما ذكرنا من الاختلاف وكل جواب عرفته في السوايم المشتركة
فهو الجواب في الذهب والفضة واموال التجارة وقد ذكرنا فيما تقدم وذكر الطحاوي وكذلك
الزرع وهذا محمول على مذهب ابي يوسف ومحمد لان النصاب عندهما شرط لوجوب العشر
وذلك خمسة اوسق فاما على مذهب ابي حنيفة لا يستقيم لان النصاب ليس بشرط لوجوب
العشر عنده بل يجب في القليل والكثير ثم اذا حضر المصدق بعد تمام الحول على المال
المشترك بينهما فانه ياخذ الصدقة منه اذا وجد فيه واجبا على الاختلاف ولا ينظر الى القسمة
لان اشتراكهما على علمها بوجوب الزكوة في المال المشترك وان المصدق لا يتميز له المال يكون اذنا
من كل واحد منهما باخذ الزكوة من ماله دلالة ثم اذا اخذ ينظر ان كان الماخوذ حصة
كل واحد منهما لا غير بان كان المال بينهما على السوية فلا تراجع بينهما لان ذلك القدر
كان واجبا على كل واحد منهما بالسوية وان كانت الشركة بينهما على التفاوت فاخذ من
احدهما زيادة لاجل صاحبه فانه يرجع على صاحبه بذلك القدر وبيان ذلك اذا
كان

كان ثمانون من الغنم بين رجلين فاخذ المصدق منها شاتين فلا تراجع هاهنا لان الواجب على كل واحد
منهما بالسوية وهو شاة فلم ياخذ من كل واحد منهما الا قدر الواجب عليه فليس له ان يرجع بشئ
ولو كانت الثمانون بينهما اثلاثا يجب فيها شاة واحدة على صاحب الثلثين لكمال نصابه ولا
شئ على صاحب الثلث لنقصان نصابه فاذا حضر المصدق واخذ من عرضها شاة واحدة
يرجع صاحب الثلث على صاحب الثلثين بثلث قيمة الشاة لان كل شاة بينهما اثلاث فكانت الشاة
الماخوذة بينهما اثلاثا فقد اخذ المصدق من نصيب صاحب الثلث ثلث شاة لاجل صاحب الثلثين
فكان له ان يرجع عليه بقيمة الثلث وكذلك اذا كان مائة وعشرون من الغنم بين رجلين لاحدهما
ثلثاها وللاخر ثلثها ووجب على كل واحد منهما شاة فجاء المصدق واخذ من عرضها شاتين كان لصاحب
الثلثين ان يرجع على صاحب الثلث بقيمة ثلث شاة لان كل شاة بينهما اثلاث ثلثاها لصاحب
الثلثين وثلثها لصاحب الثلث فكانت الشاتان الماخوذتان بينهما اثلاثا لصاحب الثلثين شاة
وثلث شاة ولصاحب الثلث ثلثا شاة والواجب عليه شاة كاملة واخذ المصدق من نصيب صاحب
الثلثين شاة وثلث شاة ومن نصيب صاحب الثلث ثلثي شاة فقد صار اخذا من نصيب صاحب
الثلثين ثلث شاة لاجل زكوة صاحب الثلث فيرجع صاحب الثلثين على صاحب الثلث بقيمة ثلث
شاة وهذا والله اعلم معنى قول النبي عليه السلم وما كان بين الخليطين فانهما يتراجعان بالسوية م

فصل واما صفة نصاب السايمة فله صفات منها ان يكون معدا للاسامة وهو
ان يسيمها للدر والنسل لما ذكرنا ان مال الزكوة هو المال النامي وهو المعد للاستنماء والنماء في
الحيوان بالاسامة اذ بها يحصل النسل ويزداد المال فان اسيمت للحمل او الركوب او اللحم فلا زكوة
فيها وان اسيمت للبيع والتجارة ففيها زكوة مال التجارة لا زكوة السوايم ثم السايمة هي الراعية
التي تكتفي بالرعي عن العلف ويمونها ذلك ولا يحتاج الى ان تعلف فان كانت تسام في بعض السنة
وتعلف في البعض يعتبر فيه الغالب لان للاكثر حكم الكل الا ترى ان اهل اللغة لا يمتنعون
من اطلاق اسم السايمة على ما تعلف زمانا قليلا من السنة ولان وجوب الزكوة فيها لحصول معنى
النماء وقلة المؤنة لان عند ذلك يتيسر الاداء فيحصل الاداء عن طيب النفس وهذا المعنى
يحصل اذا اسيمت في اكثر السنة ومنها ان يكون الجنس فيه واحدا من الابل
والبقر والغنم سواء كان كلها ذكورا او اناثا او مختلطة وسواء كانت من نوع واحد او من
انواع مختلفة كالعراب والبخاتي في الابل والجواميس في البقر والضان والمعز في الغنم كان

دصل

مرمان يموت ازا احتمل مؤنته وقام بكفاية
جوهري

ويستغنون من ضده صح

اتفق النوع والصفة او اختلفا
فتجب الزكوة عند كمال النصاب
من كل جنس من السوائم وسواء
صح

الشرع ورد بنصابها باسم الابل والبقر والغنم فاسم الجنس يتناول جميع الانواع باي صفة كانت
كاسم الحيوان وغير ذلك وسواء كان متولدا من الاهلي او من اهلي ووحشي بعد ان كان الام
اهليا كالمتولد من الشاة والظبي اذا كان امه شاة والمتولد من البقر والوحشي اذا كان امه اهلية
فتجب الزكوة فيه ويكمل به النصاب عندنا وعند الشافعي لا زكوة فيه وجه قوله ان الشرع
ورد باسم الشاة بقوله في اربعين شاة شاة وهذا وان كان شاة بالنسبة الى الام فليس بشاة
بالنسبة الى الفحل فلا يكون شاة على الاطلاق فلا يتناوله النص ولنا ان جانب الام
راجح بدليل ان الولد يتبع الام في الرق والحرية وكما نذكر في كتاب العتاق ان شاء الله تعالى م
ومنها السن وهو ان يكون كلها مسان او بعضها فان كان كلها صغارا فصلانا او حملانا
او عجاجيل فلا زكوة فيها وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وكان ابو حنيفة اولا يقول يجب فيها
ما يجب في الكبار وبه اخذ زفر ومالك ثم رجع وقال يجب فيها واحدة منها وبه اخذ ابو يوسف
والشافعي ثم رجع وقال لا يجب فيها شيء واستقر عليه وبه اخذ محمد رحمه الله واختلف الرواية
عن ابي يوسف في زكوة الفصلان في رواية قال لا زكوة فيها حتى تبلغ عددا لو كانت كبارا تجب
فيها واحدة منها وهو خمسة وعشرون وفي رواية قال في الخمس خمس فصيل وفي العشر خمسا
فصيل وفي خمسة عشر ثلاثة اخماس فصيل وفي عشرين اربعة اخماس فصيل وفي خمس وعشرين
واحدة منها وفي رواية قال في الخمس ينظر الى قيمة شاة وسط والى قيمة خمس فصيل فيجب
اقلهما وفي العشر ينظر الى قيمة شاتين والى قيمة خمسي فصيل فيجب اقلهما وفي خمسة عشر ينظر
الى قيمة ثلث شياة والى قيمة ثلاثة اخماس فصيل فيجب اقلهما وفي عشرين ينظر الى قيمة اربعة
شياه والى قيمة اربعة اخماس فصيل فيجب اقلهما وفي خمس وعشرين تجب واحدة منها
وعلى رواياته كلها قال لا يجب في الزيادة على خمس وعشرين شيء حتى يبلغ عددا لو كانت كبارا
يجب فيها اثنان وهو ستة وسبعون ثم لا يجب فيها شيء حتى يبلغ العدد الذي لو كانت كبارا
يجب فيها ثلاثة وهو مائة وخمسون واحتج زفر بقول النبي عليه السلام في خمس وعشرين
من الابل بنت مخاض وقوله في ثلاثين من البقر تبيع او تبيعة من غير فصل بين الكبار
والصغار وبه تبين ان المراد من الواجب في قوله في خمس من الابل شاة وقوله في اربعين شاة
شاة هو الكبيرة لا الصغيرة ولابي يوسف انه لا بد من الايجاب في الصغار لعموم قوله عليه السلام
في خمس من الابل شاة وفي اربعين شاة شاة لكن لا سبيل الى ايجاب المسنة لقول النبي عليه السلام

للسعاة

للسعاة اياكم وكرائم اموال الناس وقوله لا تأخذوا من حزرات اموال الناس وخذوا من حواشيها
واخذ الكبار من الصغار اخذ من كرائم الاموال وحزراتها وانه منهي عنه ولان مبنى الزكوة على النظر
من الجانبين جانب المالك وجانب الفقراء الا ترى ان الواجب هو الوسط لما كان فيه رعاية
الجانبين وفي ايجاب المسنة اضرار بالملاك لان قيمتها قد تزيد على قيمة النصاب وفيه
اجحاف بارباب الاموال وفي نفي الوجوب راسا اضرار بالفقراء فكان العدل في ايجاب واحدة
منها وقد روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال لو منعوني عناقا والعناق هي الانثى
الصغيرة من اولاد المعز مما كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم فدل
ان اخذ الصغار زكاة كان امرا ظاهرا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولابي حنيفة
ومحمد ان نصب النصاب بالراي ممتنع وانما يعرف بالنص والنص انما ورد باسم الابل والبقر
والغنم وهذه الاسامي لا تتناول الفصلان والحملان والعجاجيل فلم يثبت كونها نصابا
وعن ابي بن كعب انه قال وكان مصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم في عهدي ان لا اخذ
من راضع اللبن شيئا واما قول الصديق رضي الله عنه لو منعوني عناقا فقد روي
لو منعوني عقالا وهو صدقة عام او الحبل الذي يعقل به الصدقة فتعارضت الرواية
فيه فلم يكن حجة وان ثبت فهو كلام تمثيل لا تحقيق اي لو وجبت هذه ومنعوها لقاتلتهم
واما صورة المسئلة فقد تكلم المشايخ فيها لانها مشكلة اذ الزكوة لا تجب قبل تمام الحول
وبعد تمامه لا يبقى اسم الفصيل والحمل والعجول بل تصير مسنة قال بعضهم الخلاف في ان الحول
هل ينعقد عليها وهي صغار او يعتبر انعقاد الحول عليها اذا كبرت وزالت صفة الصغر
عنها وقال بعضهم الخلاف فيما اذا كان له نصاب من النوق فمضى عليها ستة اشهر او اكثر
فولدت اولادا ثم ماتت الامهات وتم الحول على الاولاد وهي صغار هل تجب الزكوة
في الاولاد ام لا وعلى هذا الاختلاف اذا كان له مسان فاستفاد في خلال الحول صغارا ثم
هلكت المسان وبقي المستفاد انه هل تجب الزكوة في المستفاد فهو على ما ذكرنا والى هذا
اشار محمد رحمه الله في الكتاب فمن كان له اربعون حملا وواحدة مسنة فهلكت المسنة
وتم الحول على الحملان انه لا يجب شيء عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يجب واحدة
منها وعند زفر تجب مسنة هذا اذا كان الكل صغارا فاما اذا اجتمعت الكبار
والصغار وكان واحد منها كبيرا فان الصغار تعد ويجب فيها ما يجب في الكبار وهو

في حديث الزكوة لا تأخذوا من حزرات اموال الناس
اي من خيار اموالهم كذا روي بتقديم الراء على الزاي
وهو جمع حزرة بسكون الزاي وهي خيار المال
لان صاحبها يحرزها ويصونها والرواية المشهورة
بتقديم الزاي على الراء
نهاية لابن الاثير

بلغ

المسنة بلا خلاف لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال وبعد صغارها وكبارها وروي
ان الناس شكوا الى عمر رضي الله عنه عماله وقالوا انه يعد علينا السخلة ولا ياخذها منا فقال عمر
رضي الله عنه الليس يترك لكم الربا والماخض والاكيلة وفحل الغنم ثم قال عدها ولو راح
بها الراعي على كفه ولا تاخذها منهم ولانها اذا كانت مختلطة بالكبار او كان فيها كبيرة
دخلت تحت اسم الابل والبقر والغنم فيدخل تحت عموم النصوص فيجب فيها ما يجب في
الكبار ولانه اذا كان فيها مسنة كانت تبعا للمسنة فيعتبر الاصل دون التبع فان كان
واحد منها مسنة فهلكت المسنة بعد الحول سقطت الزكوة عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي
يوسف يجب في الصغار زكاتها بقدرها حتى لو كانت حملانا يجب عليه تسع وثلاثون جزا
من اربعين جزءا من الحمل لان عندهما وجوب الزكوة في الصغار لاجل الكبار تبعا لها فكانت اصلا
في الزكوة فهلاكها كهلاك الجميع وعنده الصغار اصل في النصاب والواجب واحدة منها وانما
الفضل على الحمل الواجب باعتبار المسنة فهلاكها يسقط الفضل لا اصل الواجب ولو هلكت
الحملان وبقيت المسنة يوخذ قسطها من الزكوة وذلك جزء من اربعين جزءا من المسنة لان
المسنة كانت سبب زكوة نفسها وزكوة تسعة وثلاثين سواها لان كل الفريضة كانت فيها
لكن اعطي للصغار حكم الكبار تبعا لها فصارت الصغار كانها كبار فاذا هلكت الحملان هلكت
بقسطها من الفريضة وبقيت المسنة بقسطها وهو ما ذكرنا ثم لا اصل حال اختلاط الصغار
بالكبار انه يجب الزكوة في الصغار تبعا للكبار ثم اذا كان العدد الواجب في الكبار موجودا في
الصغار في قولهم جميعا اما اذا لم يكن عدد الواجب كله موجودا في الصغار فانها تجب بقدر
الموجود على اصل ابي حنيفة ومحمد بيان ذلك اذا كان له مسنتان ومائة وتسعة عشر حملا
تجب فيها مسنتان بلا خلاف لان عدد الواجب موجود فيه وان كان له مسنة واحدة
ومائة وعشرون حملا اخذت تلك المسنة لا غير في قول ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف
يوخذ المسنة وحمل وكذلك ستون من العجاجيل فيها تبيع ان عند ابي حنيفة ومحمد
يوخذ التبيع وعجول وكذلك خمسة وسبعون من الفصلان فيها بنت لبون وفصيل لان
الوجوب لا يتعلق بالصغار اصلا عندهما وعنده يتعلق م فصل واما مقدار
الواجب في السوايم فقد ذكرنا في بيان مقدار نصاب السوايم من الابل والبقر والغنم
وهو الاسنان المعروفة من بنت المخاض وبنت اللبون والحقة والجذعة والتبيع والمسنة
والثناء

لا غير وعند ابي يوسف يوخذ التبيع صح
انها يوخذ عندهما محمد وعند ابي يوسف
يوخذ بنت لبون صح
نسخه

والثناء ولا بد من معرفة معاني هذه الاسماء فبنت المخاض هي التي تمت لها سنة سميت بذلك لان
امها صارت حاملا بولد آخر بعدها والماخض اسم للحامل من النوق وبنت اللبون هي التي تمت
لها سنتان ودخلت في الثالثة سميت به لان امها حملت بعدها وولدت فصارت ذات لبن والحقة
هي التي تمت لها ثلاث سنين وطعنت في الرابعة سميت بذلك اما لاستحقاقها الحمل والركوب
او لاستحقاقها الضراب والجذعة هي التي تمت لها اربع سنين وطعنت في الخامسة ولا
اشتقاق لاسمها والذكور منها ابن مخاض وابن لبون وحق وجذع ووراء هذه اسنان الابل
من الثني والسديس والبازل لكن لا مدخل لها في باب الزكوة فلا معنى لذكر معانيها في كتب الفقه
والتبيع الذي تم له حول ودخل في الثاني والانثى منه التبيعة والمسنة التي تمت لها سنتان
وطعنت في الثالثة والذكر منه المسن واما الشاة فذكر في الاصل عن ابي حنيفة انه لا يجوز
الا الثني فصاعدا والثني من الشاة هي التي دخلت في السنة الثانية وروى الحسن عن ابي حنيفة
انه يجوز الجذع من الضان والثني من المعز وهو قول ابي يوسف ومحمد والشافعي وما ذكره الطحاوي
يقتضي ان يجوز اخذ الجذع من الضان والثني من المعز لانه قال ولا يوخذ في الصدقة الا ما يجوز
في الاضحية والجذع من الضان يجوز في الاضحية وقول الطحاوي يويد رواية الحسن والجذع
من الغنم الذي اتى عليه ستة اشهر وقيل الذي اتى عليه اكثر السنة ولا خلاف في انه لا يجوز من
المعز الا الثني وجه رواية الحسن ما روي عن النبي عليه السلم انه قال انما حقنا في الجذعة
والثنية ولان الجذع يجوز في الاضاحي فلان يجوز في الزكوة اولى لان الاضحية اكثر شروطا
من الزكوة والجواز هناك يدل على الجواز هاهنا من طريق الاولى وجه ظاهر الرواية
ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال لا يجزي في الزكوة الا الثني فصاعدا ولم يرو عن غيره من الصحابه
خلافه فيكون اجماعا من الصحابة رضي الله عنهم معنا ان هذا باب لا يدرك بالاجتهاد فالظاهر
انه قال ذلك سماعا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فصل واما صفة الواجب
في السوايم فللواجب فيها صفات لا بد من معرفتها منها الانوثة في الواجب في الابل اذا كان
جنسها من بنت المخاض وبنت اللبون والحقة والجذعة ولا يجوز الذكور منها وهو ابن
المخاض وابن اللبون والحق والجذع الا بطريق القيمة لان الواجب فيها انما عرف بالنص والنص
ورد فيها بالاناث فلا يجوز الذكور الا بالتقويم لان دفع القيم في باب الزكوة جائز عندنا
واما في البقر فيجوز فيها الذكر والانثى لورود النص بذلك وهو قول النبي عليه السلم وفي

ودخلت في الثانية صح
هي ذات اللبن صح
اذا كان صح
نسخه

ثلاثين من البقر تبيع او تبيعة وكذا في الابل فيما دون خمس وعشرين لان النص ورد باسم الشاة
وانها تقع على الذكر والانثى وكذا في الغنم عندنا يجوز في زكاتها الذكر والانثى وقال الشافعي لا يؤخذ الذكر
الا اذا كانت كلها ذكورا وهذا فاسد لان الشرع ورد فيها باسم الشاة قال النبي عليه السلام في اربعين
شاة شاة واسم الشاة يقع على الذكر والانثى في اللغة ومنهـــا ان يكون وسطا فليس للساعي ان
ياخذ الجيد ولا الردي الا من طريق التقويم برضا صاحب المال لما روي عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال للسعاة اياكم وحزرات اموال الناس وخذوا من اوساطها وروي انه قال للساعي
اياك وكرايم اموال الناس وخذ من حواشيها واتق دعوة المظلوم فانه ليس بينه وبين الله حجاب
وفي الخبر المعروف انه راى في ابل الصدقة ناقة كوما فغضب على الساعي وقال الم انهكم عن اخذ
كرايم اموال الناس حتى قال الساعي اخذتها ببعيرين يا رسول الله ولان مبنى الزكوات على مراعاة الجانبين
وذلك في اخذ الوسط لان في اخذ الجياد من الاضرار بارباب الاموال وفي اخذ الارذال من
الاضرار بالفقراء فكان نظر الجانبين في اخذ الوسط والوسط هو ان يكون ادون من الارفع
وارفع من الادون كذا فسره محمد رحمه الله في المنتقى ولا يوخذ في الصدقة الربا ولا الماخض ولا الاكيلة
ولا فحل الغنم قال محمد رحمه الله الربا هي التي تربي ولدها والاكيلة هي التي تسمن للاكل والماخض هي
التي في بطنها ولد ومن الناس من طعن في تفسير محمد الربا والاكيلة وزعم ان الربا المرباة والاكيلة
الماكولة وطعنه مردود عليه وكان من تقليد محمد رحمه الله اذ هو كما كان اماما في الشريعة
كان اماما في اللغة واجب التقليد فيها كتقليد نقلة اللغة كابي عبيدة والاصمعي والخليل
والكسايي والفرا وغيرهم وقد قلده ابو عبيد القسم بن سلام مع جلالة قدره واحتج بقوله
وسيل ابو العباس ثعلب عن الغزالة فقال هي عين الشمس ثم قال اما ترى ان محمد بن الحسن رحمه الله قال
لغلامه يوما انظر هل دلكت الغزالة يعني الشمس وكان ثعلب يقول محمد عندنا من اقران
سيبويه فكان قوله حجة في اللغة فكان على الطاعن تقليده فيها كيف وقد ذكر صاحب الديوان
ومجمل اللغة ما يوافق قوله في الربا قال صاحب الديوان الربا التي وضعت حديثا اي هي قريبة
العهد بالولادة وقال صاحب المجمل الربا التي تحبس في البيت للبن والتي ولدت حديثا
والتي تحبس في البيت للبن مرببة لا مرباة والاكيلة وان فسرت في بعض اللغة بما قاله الطاعن
لكن تفسير محمد رحمه الله اوجه واوفق للاصول لان الاصل ان المفعول اذا ذكر بلفظ فعيل يستوي فيه
الذكر والانثى ولا يفصل فيه بها التانيث يقال امراة قتيل وجريح من غير ها التانيث فلو كانت

الاكيلة

٢٨

الاكيلة الماكولة لما ادخل فيها الهاء على اعتبار الاصل في ما دخل دل انها ليست باسم للماكولة
بل لما اعد للاكل كالضحية انها اسم لما اعد للتضحية والله الموفق ثم وسواء كان النصاب من نوع
واحد او من نوعين كالضان والمعز والبقر والجواميس والعراب والبخت ان المصدق ياخذ
منها واحدة وسطا على التفسير الذي ذكرنا وقال الشافعي في احد قوليه ياخذ من الغالب وقال
في القول الاخر انه يجمع بين قيمة شاة من الضان وشاة من المعز وينظر في نصف القيمتين
فيوخذ شاة بقيمة ذلك من اي النوعين كانت وهو غير سديد لما روينا عن النبي عليه السلام انه نهى
عن اخذ كرايم اموال الناس وحزراتها وامر باخذ اوساطها من غير فصل بين ما اذا كان النصاب
من نوع واحد او نوعين ولو كان له خمس من الابل كلها بنات مخاض او كلها بنات لبون او حقاق
او جذاع ففيها شاة واحدة وسط لقوله عليه السلام في خمس من الابل شاة وان كانت عجافا فان كانت
فيها بنت مخاض وسط او اعلا سنا منها ففيها ايضا شاة وسط وكذلك ان كانت خمسا وعشرين
ففيها بنت مخاض وسط انه يجب فيها بنت مخاض وتوخذ تلك لقوله عليه السلام في خمس وعشرين
من الابل بنت مخاض وان كانت جيدة لا ياخذ المصدق الجيد ولكن ياخذ قيمة بنت مخاض وسط
وان اخذ الجيد يرد الفضل وان كانت كلها عجافا ليس فيها بنت مخاض ولا فيها ما يساوي قيمتها
قيمة بنت مخاض بل قيمتها دون قيمة بنت مخاض اوساط ففيها شاة بقدرها وطريق معرفة ذلك
ان يجعل بنت مخاض وسط كما في الباب فينظر الى قيمتها والى قيمة افضلها من النصاب ان
كانت قيمة بنت مخاض وسط مثلا مائة درهم وقيمة افضلها خمسين يجب شاة قيمتها قيمة
نصف شاة وكذا لو كان التفاوت في اكثر من النصف او اقل فبذلك يجب على قدره وهي
من مسايل الزيادات تعرف هنالك ثم اذا وجب الوسط في النصاب فلم يوجد الوسط
ووجد من افضل او ادون قال محمد رحمه الله في الاصل ان المصدق بالخيار ان شاء اخذ قيمة
الواجب وان شاء اخذ الادون واخذ تمام قيمة الواجب من الدراهم وقيل ينبغي ان يكون
الخيار لصاحب السايمة ان شاء دفع القيمة وان شاء دفع الافضل واسترد الفضل من
الدراهم وان شاء دفع الادون ودفع الفضل من الدراهم لان دفع القيمة في باب الزكوة
جايز عندنا والخيار في ذلك لصاحب المال دون المصدق وانما يكون الخيار للمصدق
في فصل واحد وهو ما اذا اراد صاحب المال ان يدفع بعض العين لاجل الواجب فالمصدق
بالخيار بين ان لا ياخذ وبين ان ياخذ بان كان الواجب بنت لبون فاراد صاحب المال

ان يدفع بعض الحقة بطريق القيمة اوكان الواجب حقة فاراد ان يدفع بعض الجذعة بطريق
القيمة فالمصدق بالخيار ان شاء قبل وان شاء لم يقبل لما فيه من تشقيص العين والتشقيص في
الاعيان عيب فكان له ان لا يقبل فاما فيما سوى ذلك فلا خيار وليس له ان يمتنع من القبول للمصدق صح
والله اعلم **فصل** واما حكم الخيل خلة الكلام فيه ان الخيل لا يخلو من ان تكون علوفة او سايمة وصد
فان كانت علوفة فان كانت تعلف للحمل والركوب والجهاد في سبيل الله تعالى فلا زكوة فيها لانها
مشغولة بالحاجة ومال الزكوة هو المال النامي الفاضل عن الحاجة لما بينا فيما تقدم وان كانت تعلف
للتجارة ففيها الزكوة بالاجماع لكونها مالا ناميا فاضلا عن الحاجة لان الاعداد للتجارة دليل
النما والفضل عن الحاجة وان كانت سايمة فان كانت تسام للركوب والحمل او الجهاد والغزو فلا زكاة
فيها لما بينا وان كانت تسام للتجارة ففيها الزكوة بلا خلاف وان كانت تسام للدر والنسل فان كانت
تختلط ذكورا واناثا فقد قال ابو حنيفة رحمه الله تجب الزكوة فيها حولا واحدا وصاحبها بالخيار
ان شاء ادى من كل فرس دينارا وان شاء قومها وادى من كل مائتي درهم خمسة دراهم وان كانت
اناثا منفردة ففيها روايتان عنه ذكرها الطحاوي في الاثار وقال ابو يوسف ومحمد لا زكاة فيها وان كانت ذكوراً منفردة ففيها روايتان عنه ايضاً ذكرهما الطحاوي صح
كيفما كانت وبه اخذ الشافعي احتجوا بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال عفوت
لكم عن صدقة الخيل والرقيق الا ان في الرقيق صدقة الفطر وروي عنه عليه السلم انه قال ليس على المسلم
في عبده ولا في فرسه صدقة وكل ذلك نص في الباب ولان الزكوة لا بد لها من نصاب مقدر
كالابل والبقر والغنم والشرع لم يرد بتقدير النصاب في السايمة فلا تجب فيها زكاة السايمة من الخيل صح
كالحمير ولابي حنيفة رحمه الله ما روي عن جابر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال في كل فرس سايمة دينار وليس في الرابطة شي وروي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه
كتب الى ابي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه في صدقة الخيل ان خير اربابها فان شاوا ادوا
من كل فرس دينارا والا قومها واخذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم وروي عن السايب بن يزيد كك
ان عمر رضي الله عنه لما بعث العلا بن الحضرمي الى البحرين امره ان ياخذ من كل فرس شاتين او عشرة
دراهم ولانها مال نامي فاضل عن الحاجة الاصلية فتجب الزكوة فيها كما لو كانت للتجارة
واما قوله عليه السلم عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق فالمراد منها الخيل المعدة للركوب
والغزو لا للاسامة بدليل انه قرن بين الخيل والرقيق والمراد منها عبيد الخدمة
الا ترى انه اوجب فيها صدقة الفطر وصدقة الفطر انما تجب في عبيد الخدمة اذ نحملها
ذكرنا

ذكرنا فيحمل عليه عملا بالدلايل بقدر الامكان وهو الجواب عن تعلقهم بالحديث الاخر واما
اذا كان الكل اناثا او ذكورا فوجه رواية الوجوب الاعتبار بسائر السوايم من الابل والبقر
والغنم انه تجب الزكوة فيها وان كان كلها اناثا او ذكورا كذا ههنا والصحيح انه لا زكوة فيها
لما ذكرنا ان مال الزكوة هو المال النامي ولا نما فيها بالدر والنسل ولا لزيادة اللحم لان لحمها غير
ماكول عنده بخلاف الابل والبقر والغنم لان لحمها ماكول فكان زيادة اللحم فيها بالسمن بمنزلة
الزيادة بالدر والنسل والله اعلم واما البغال والحمير فلا شي فيها وان كانت سايمة لان المقصود
منها الحمل والركوب عادة لا الدر والنسل لكنها تسام في غير وقت الحاجة لدفع مونة العلف فان
كانت للتجارة تجب الزكوة فيها **فصل** واما بيان من له المطالبة باداء الواجب فصد
في السوايم والاموال الظاهرة فالكلام فيه يقع في مواضع في بيان من له ولاية الاخذ وفي
بيان شرط ثبوت ولاية الاخذ وفي بيان قدر الماخوذ اما الاول فمال الزكوة نوعان
ظاهر وهو المواشي والمال الذي يمر به التاجر على العاشر وباطن وهو الذهب والفضة
واموال التجارة في مواضعها اما الظاهر فللامام ونوابه وهم المصدقون من السعاة والعشار
ولاية الاخذ والساعي هو الذي يسعى في القبايل لياخذ صدقة المواشي في اماكنها والعاشر
هو الذي ياخذ الصدقة من التاجر الذي يمر عليه والمصدق اسم جنس والدليل على ان للامام
ولاية الاخذ في المواشي والاموال الظاهرة الكتاب والسنة والاجماع واشارة الكتاب
اما الكتاب فقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة والاية نزلت في الزكوة عليه عامة اهل التاويل امر
الله تعالى نبيه باخذ الزكوة فدل ان للامام المطالبة بذلك والاخذ قال الله تعالى انما
الصدقات للفقراء والمساكين فقد بين الله تعالى ذلك بيانا شافيا حيث جعل للعاملين عليها
حقا فلو لم يكن للامام ان يطالب ارباب الاموال بصدقات الانعام في اماكنها وكان اداوها
الى ارباب الاموال لم يكن لذكر العاملين وجه واما السنة فان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يبعث المصدقين الى احياء العرب والبلدان والافاق لاخذ صدقات الانعام والمواشي
في اماكنها وعلى ذلك فعل الايمة من بعده من الخلفاء الراشدين ابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم
حتى قال الصديق لما امتنعت العرب عن اداء الزكوة والله لو منعوني عقالا كانوا يودونه
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لحاربتهم عليه وظهر العمل به من بعدهم بذلك الى يومنا هذا
وكذا المال الباطن اذا مر به التاجر على العاشر كان له ان ياخذ في الجملة لانه لما سافر به

وانرجه من العمران صار ظاهرا اذ التحق بالسوايم وهذا لان الامام انما كان له المطالبة بزكاة المواشي ولايته صح
في اماكنها لمكان الحماية لان المواشي في البراري لا تصير محفوظة الا بحفظ السلطان وحمايته وهذا
المعنى موجود في مال يمر به التاجر على العاشر فكان كالسوايم وعليه اجماع الصحابة رضي الله عنهم فان
عمر رضي الله عنه نصب العشار وقال لهم خذوا من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن
الحربي العشر وكان ذلك بمحضر من الصحابة ولم ينقل انه انكر عليه احد منهم فيكون اجماعا وروي عن
عمر بن عبد العزيز رحمه الله انه كتب الى عماله وقال اخبرني بهذا من سمعه من رسول الله بذلك
صلى الله عليه وسلم واما المال الباطن الذي يكون في المصر فقد قال عامة مشايخنا ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم طالب بزكاته وابو بكر وعمر رضي الله عنهما طالبا وعثمن رضي الله عنه طالب زمانا
ولما كثرت اموال الناس راى ان في تتبعها حرجا على الامة وفي تفتيشها ضررا بارباب الاموال
ففوض الاداء الى اربابها وذكر الامام الهدى الشيخ ابو منصور الماتريدي السمرقندي رحمه الله وقال لم
يبلغنا ان النبي عليه السلام بعث في مطالبة المسلمين بزكاة الورق واموال التجارة ولكن الناس كانوا
يعطون ذلك ومنهم من كان يحمل الى الائمة فيقبلون منه ذلك ولا يسئلون احدا عن مبلغ ماله
ولا يطالبونه بذلك الا انما كان من توجيه عمر رضي الله عنه العشار الى الاطراف وكان ذلك
منه عندنا والله اعلم عن من بعد داره وشق عليه ان يحمل صدقته اليه وقد جعل في كل طرف
من الاطراف عاشرا لتجار اهل الحرب والذمة ولان يأخذوا من تجار المسلمين ما يدفعونه اليه
وكان ذلك من عمر رضي الله عنه تخفيفا على المسلمين الا ان على الامام مطالبة ارباب العين واموال الاموال صح
التجارة باداء الزكوة اليهم سوى المواشي والانعام وان مطالبة ذلك الى الائمة الا ان يأتي
احد منهم الامام بشي من ذلك فيقبله ولا يتعدى عما جرت به عادة السنة واما سلاطين زماننا الوجوه صح
الذين اذا اخذوا الصدقات والعشور والخراج لا يضعونها مواضعها فهل تسقط هذه الحقوق
عن اربابها اختلف المشايخ فيه ذكر الفقيه ابو جعفر الهندواني انه يسقط ذلك كله وان
كانوا لا يضعونها في اهلها لان حق الاخذ لهم فيسقط عنا باخذهم ثم انهم ان لم يضعوها مواضعها
فالوبال عليهم وقال الشيخ ابو بكر بن سعيد ان الخراج يسقط ولا تسقط الصدقات لان
الخراج يصرف الى المقاتلة وهم يصرفون الى المقاتلة ويقاتلون العدو الا ترى انه لو ظهر
العدو فانهم يقاتلون ويذبون عن حريم المسلمين فاما الزكوات والصدقات فانهم لا يضعونها
في اهلها وقال ابو بكر الاسكاف ان جميع ذلك لا يسقط ويعطي ثانيا لانهم لا يضعونها مواضعها

ولو

ولو نوى صاحب المال وقت الدفع انه يدفع اليهم ذلك عن زكوة ماله قيل يجوز لانهم فقراء
في الحقيقة الا ترى انهم لو ادوا ما عليهم من التبعات والمظالم صاروا فقراء وروي عن
ابي مطيع البلخي انه قال يجوز الصدقة لعلي بن عيسى بن ماهان والي خراسان وانما قال ذلك لما ذكرنا
وحكي ان اميرا ببلخ سال واحدا من الفقهاء عن كفارة يمين لزمته فامره بالصيام فبكى الامير
وعرف انه يقول له لو اديت ما عليك من التبعة والمظلمة لم يبق لك شي وقيل ان السلطان
لو اخذ مالا من رجل بغير حق مصادرة فنوى صاحب المال وقت الدفع ان يكون ذلك عن زكاة
ماله وعشر ارضه يجوز والله اعلم **فصل** واما شرط ولاية الاخذ فانواع منها وجود ذلك صح
الحماية من الامام حتى لو ظهر اهل البغي على مدينة من مداين اهل العدل او قرية من قراهم وغلبوا
عليها فاخذوا صدقات سوايمهم وعشر اراضيهم وخراجها ثم ظهر عليهم امام العدل لا ياخذ
منهم ثانيا لان حق الاخذ للامام لاجل الحفظ والحماية ولم يوجد الا انهم يفتون فيما بينهم
وبين ربهم ان يؤدوا الزكوة والعشور ثانيا وسكت محمد عن الخراج واختلف مشايخنا قال بعضهم ذكر صح
عليهم ان يعيدوا الخراج كالزكوات والعشر وقال بعضهم ليس عليهم الاعادة لان الخراج يصرف
الى المقاتلة واهل البغي يقاتلون ويذبون عن حريم الاسلام ومنها وجوب الزكوة لان الماخوذ العدو صح
زكاة والزكوة في عرف الشرع اسم للواجب فلا بد من تقدم الوجوب فيراعي له شرايط الوجوب
وهي ما ذكرنا من الملك المطلق وكمال النصاب وكونه معدا وحولان الحول وعدم الدين المطالب للنماء صح
به من جهة العباد واهلية الوجوب ونحو ذلك ومنها ظهور المال وحضور المالك حتى
لو حضر المالك ولم يظهر ماله لا يطالب بزكاته لانه اذا لم يظهر ماله لم يدخل تحت حماية السلطان
وكذا اذا ظهر المال ولم يحضر المالك ولا الماذون من جهة المالك كالمستبضع ونحوه لا يطالب
بزكاته وبيان هذه الجملة اذا جاء الساعي الى صاحب المواشي في اماكنها يريد اخذ الصدقة
فقال ليست هي لي او قال لم يحل عليها الحول او قال علي دين يحيط بقيمتها فالقول قوله لانه
منكر وجوب الزكاة ويستحلف لانه تعلق به حق العبد وهو مطالبة الساعي فيكون القول قوله
مع يمينه ولو قال اديت الى مصدق اخر فان لم يكن في تلك السنة مصدق اخر لا يصدق
لظهور كذبه بيقين وان كان في تلك السنة مصدق اخر يصدق مع اليمين سوا اتى بخط
وبراءة او لم يات به في ظاهر الرواية وروي الحسن عن ابي حنيفة انه لا يصدق ما لم يات
بالبراءة وجه هذه الرواية ان خبره يحتمل الصدق والكذب فلا بد من مرجح والبراءة امارة

رجحان الصدق وجه ظاهر الرواية ان الرجحان ثابت بدون البراءة لانه امين اذ له ان
يدفع الى المصدق فقد اخبر عن الدفع الى من جعل له الدفع اليه فكان كالمودع اذا قال دفعت
الوديعة الى المودع والبراءة ليست بعلامة صادقة لان الخط يشبه الخط وعلى هذا
اذا اتى بالبراءة على خلاف اسم ذلك المصدق انه يقبل قوله مع يمينه على جواب ظاهر
الرواية لان البراءة ليست بشرط فكان الاتيان بها والعدم بمنزلة واحدة وعلى رواية
الحسن لا يقبل لان البراءة شرط فلا يقبل بدونها ولو قال اديت زكاتها انا الى الفقراء
لا يصدق ويوخذ منه عندنا وعند الشافعي لا يوخذ وجه قوله ان المصدق لا ياخذ
الصدقة لنفسه بل ليوصلها الى مستحقها وهو الفقير وقد اوصل بنفسه ولنا ان
حق الاخذ للسلطان فهو بقوله اديت بنفسي اراد ابطال حق السلطان فلا يملك ذلك وكذلك
العشر على هذا الخلاف فمن مر على العاشر بالسوايم او بالدراهم والدنانير او باموال التجارة وكذا الجواب صح
في جميع ما وصفنا الا في قوله اديت زكاتها الى الفقراء فيما سوى السوايم انه يقبل قوله ولا يوخذ
ثانيا لان اداء زكاة الاموال الباطنة مفوض الى اربابها اذا كان استمرتها في المصر فلم يتضمن اذا كانوا يتجرون بها
الدفع بنفسه ابطال حق احد ولو مر على العاشر بماية درهم واخبر العاشر ان له ماية اخرى
قد حال عليها الحول لم ياخذ منه زكوة هذه الماية التي مر بها لان حق الاخذ لمكان الحماية وما دون
النصاب قليل لا يحتاج الى الحماية والقدر الذي في بيته لم يدخل تحت الحماية فلا يوخذ من احدها
شي ولو مر عليه بالعروض فقال هذه ليست للتجارة او قال هي بضاعة او قال انا اجير
فيها فالقول قوله مع اليمين لانه امين ولم يوجد ظاهر يكذبه وجميع ما ذكرنا انه يصدق
فيه المسلم يصدق فيه الذمي لقول النبي عليه السلم اذا قبلوا عقد الذمة فاعلمهم ان لهم
ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ولان الذمي لا يفارق المسلم في هذا الباب الا في قدر
الماخوذ وهو انه لو خذ منه ضعف ما يوخذ من المسلم كما في التغلبي لانه يوخذ منه
بسبب الحماية وباسم الصدقة وان لم تكن صدقة حقيقة ولا يصدق الحربي في شي من
ذلك ويوخذ منه العشر الا في جوار يقول هن امهات اولادي او في غلمان يقول هم
اولادي لان الاخذ منه لمكان الحماية والعصمة لما في يده وقد وجدت فلا يمنع شي من
ذلك من الاخذ وانما قبل قوله في الاستيلاد والنسب لان الاستيلاد والنسب
كما يثبت في دار الاسلام يثبت في دار الحرب وعلل محمد رحمه الله فقال الحربي لا يخلوا اما

ان يكون صادقا واما ان يكون كاذبا فان كان صادقا فقد صدق وان كان كاذبا فقد صارت
باقراره في الحال ام ولد له ولا عشر في ام الولد ولو قال هم مدبرون لا يلتفت الى قوله لان
التدبير لا يصح في دار الحرب ولو مر على عاشر بمال وقال هو عندي بضاعة او قال انا اجير
فيه فالقول قوله ولا يعشره ولو قال هو عندي مضاربة فالقول قوله ايضا وهل يعشره
كان ابو حنيفة يقول اولا يعشره ثم رجع وقال لا يعشره وهو قول ابي يوسف ومحمد ولو مر
العبد الماذون بالمال من كسبه وتجارته وليس عليه دين واستجمع شرايط وجوب الزكوة
فيه فان كان معه مولاه عشره بالاجماع وان لم يكن معه مولاه فكذلك يعشره في قول ابي حنيفة
وفي قولهما لا يعشره قال ابو يوسف لا اعلم رجع في العبد ام لا وقيل ان الصحيح انه رجع
في المضارب رجوع في العبد وجه قوله الاول في المضارب ان المضارب بمنزلة المالك المأذون صح
لانه يملك التصرف في المال ولهذا يجوز بيعه من رب المال وجه قوله الاخير وهو
قولهما ان الملك شرط الوجوب ولا ملك له فيه ورب المال لم يامره باداء الزكوة لانه لم ياذن
له بعقد المضاربة الا بالتصرف في المال لا في اداء الزكوة كالمستبضع والعبد الماذون في معنى
المضارب في هذا المعنى ولانه لم يامر الا بالتصرف فكان الصحيح هو الرجوع ولا يوخذ من المسلم
اذا مر على العاشر في السنة الا مرة واحدة لان الماخوذ منه زكوة والزكاة لا تجب في
السنة الا مرة واحدة وكذلك الذمي لانه بقبول عقد الذمة صار له ما للمسلم وعليه ما على
المسلم ولان العاشر ياخذ منه باسم الصدقة وان لم يكن صدقة حقيقية كالتغلبي فلا يوخذ
في الحول الا مرة واحدة وكذلك الحربي الا اذا عشر ثم رجع الى دار الحرب ثم خرج انه يعشره
ثانيا وان خرج من يومه ذلك لان الاخذ من اهل الحرب لمكان حماية ما في ايديهم من الاموال
وما دام هو في دار الاسلام والحماية متحدة ما دام الحول باقيا فيتحد حق الاخذ وعند
دخوله دار الحرب ورجوعه الى دار الاسلام يتجدد الحماية فيتجدد حق الاخذ واذا مر الحربي
على العاشر فلم يعلم به حتى دخل الى دار الحرب ثم رجع ثم خرج ثانيا فعلم به لم يعشره لما مضى لان ما مضى
سقط لانقطاع الولاية عنه بدخوله دار الحرب ولو اجتاز المسلم والذمي ولم يعلم بهما العاشر ع
ثم علم بهما في الحول الثاني اخذ منهما لان الوجوب قد ثبت ولم يوجد ما يسقطه ولو مر على
العاشر بالخضراوات وبما لا يبقى حولا كالفاكهة ونحوها لا يعشره في قول ابي حنيفة
وان كانت قيمته مايتي درهم وقال ابو يوسف ومحمد يعشره وجه قولهما ان هذا مال

التجارة والمعتبر في مال التجارة وهو ماليته وقيمته لا عينه فاذا بلغت قيمته نصابا تجب فيه معناه
الزكوة ولهذا وجبت الزكوة فيه اذا كان يتجر به في الخضروات لابي حنيفة كما روي عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم ليس في الخضروات صدقة والصدقة اذا اطلقت يراد بها الزكوة الا ان ما يتجر بها
في الخضر صار مخصوصا بدليل او يحمل على انه ليس فيها صدقة توخذ اي ليس للامام ان ياخذها
بل صاحبها يوديها بنفسه ولان الحول شرط وجوب الزكوة وانها لا تبقى حولا والعاشر
انما ياخذ منها بطريق الزكوة ولان ولاية الاخذ بسبب الحماية وهذه الاشيا لا تفتقر الى
الحماية لان احدا لا يقصدها ولانها تهلك في يد العاشر في الغالب فلا يكون اخذها مفيدا وذكر
القاضي في شرحه مختصر الطحاوي انه تجب الزكوة على صاحبها بالاجماع وانما الخلاف في انه هل
للعاشر حق الاخذ وذكر الكرخي انه لا قول فيه في قول ابي حنيفة وهذا الاطلاق يدل على ان
الوجوب مختلف فيه والله اعلم ولا يعشر مال الصبي والمجنون لانهما ليسا من اهل وجوب الزكوة عليهما
عندنا ولو مر صبي وامراة من بني تغلب على العاشر فليس على الصبي شي وعلى المراة ما على الرجل فيهما
لان الماخوذ من بني تغلب يسلك به مسلك الصدقات لا تفارقها الا في التضعيف والصدقة لا توخذ
من الصبي وتوخذ من المراة ولو مر على عاشر الخوارج في ارض قد غلبوا عليها فعشره ثم مر على
عاشر اهل العدل يعشره ثانيا لانه بالمرور على عاشرهم منع حق سلطان اهل العدل بعد دخوله وحق فقراء اهل العدل
تحت حماية سلطان اهل العدل فيضمن ولو مر ذمي على العاشر بخمر للتجارة او خنازير ياخذ عشر
ثمن الخمر ولا يعشر الخنازير في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف انه يعشرها وهو قول
زفر وعند الشافعي لا يعشرها وجه قول الشافعي ان الخمر والخنزير ليسا بمال اصلا والعشر
انما يوخذ من المال وجه قول زفر انهما مالان متقومان في حق اهل الذمة فالخمر عندهم
كالخل عندنا والخنزير عندهم كالشاة عندنا ولهذا كانا مضمونين على المسلم بالاتلاف
وجه ظاهر الرواية وهو الفرق بين الخمر والخنزير من وجهين احدهما ان الخمر من
ذوات الامثال والقيمة فيما له مثل من جنسه لا يقوم مقامه فلا يكون اخذ قيمة الخمر كاخذ عين
الخمر والخنزير من ذوات القيم لا من ذوات الامثال والقيمة فيما لا مثل له تقوم مقامه فكان
اخذ قيمته كاخذ عينه وذا لا يجوز للمسلم والثاني ان اخذ الحق للعاشر بسبب الحماية
وللمسلم ولاية حماية الخمر في الجملة الا ترى انه اذا ورث الخمر فله ولاية حمايتها عن غيره بالغصب
ولو غصبها غاصب له ان يخاصمه ويستردها منه للتخليل ولاية حماية خمر غيره عند وجود سبب فكان له
ثبوت

ثبوت الولاية وهو ولاية السلطنة وليس للمسلم ولاية حماية الخنزير راسا حتى لو اسلم وله
خنازير ليس له ان يحميها بل يسيبها فلا يكون له ولاية حماية خنزير غيره فصل واما القدر نعد
الماخوذ مما يمر به التاجر على العاشر فالمار لا يخلو اما ان يكون مسلما او ذميا او حربيا فان كان
مسلما ياخذ منه في اموال التجارة ربع العشر لان الماخوذ زكوة فيوخذ على قدر الواجب من
الزكوة في اموال التجارة وهو ربع العشر ويوضع موضع الزكوة ويسقط عن ماله زكاة تلك السنة
وان كان ذميا ياخذ منه نصف العشر ويوخذ على شرايط الزكوة لكن يوضع موضع الجزية والخراج
ولا يسقط عنه جزية راسه في تلك السنة غير نصاري بني تغلب لان عمر رضي الله عنه صالحهم من
الجزية على الصدقة المضاعفة فاذا اخذ العاشر منهم ذلك سقطت الجزية عنهم وان كان
حربيا ياخذ منه ما ياخذونه من المسلمين فان علم انهم ياخذون منا ربع العشر اخذ منهم ذلك
القدر وان كان نصفا فنصف وان كان عشرا فعشر لان ذلك ادعى لهم الى المخالطة ببلاد
الاسلام فيروا محاسن الاسلام فيدعوهم ذلك الى الاسلام فان كان لا يعلم ذلك ياخذ منه
العشر واصله ما روينا عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى العشار في الاطراف ان خذوا من
المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر وكان ذلك بمحضر من الصحابة
رضي الله عنهم ولم يخالف احد منهم فيكون اجماعا منهم على ذلك وروي انه قال خذوا منهم
ما ياخذون من تجارنا فقيل له ان لم يعلم ما ياخذون من تجارنا فقال خذوا منهم العشر
وما يوخذ منهم فهو في معنى الجزية والمونة توضع مواضع الجزية وتصرف الى مصارفها
فصل واما ركن الزكاة فركن الزكوة هو اخراج جزء من النصاب الى الله تعالى وتسليم نصد
ذلك اليه بقطع المالك يده عنه بتمليكه من الفقير اليه او الى يد من هو نايب عنه وهو وتسليمه
المصدق والملك للفقير يثبت من الله تعالى وصاحب المال نايب عن الله تعالى في التمليك والتسليم
الى الفقير والدليل على ذلك قوله تعالى الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده وياخذ
الصدقات وقول النبي عليه السلم الصدقة تقع في يد الرحمن قبل ان تقع في كف الفقير وقد امر
الله تعالى المالك بايتاء الزكوة بقوله تعالى واتوا الزكوة والايتاء هو التمليك وكذا سمى
الله تعالى الزكوة صدقة بقوله انما الصدقات للفقراء والتصدق تمليك فيصير المالك مخرجا
قدر الزكوة الى الله تعالى بمقتضى التمليك سابقا عليه ولان الزكوة عبادة والعبادة اخلاص على اصنا م
العمل بكليته لله تعالى وذلك فيما قلنا ان عند التسليم الى الفقير تنقطع نسبة قدر الزكاة

عنه بالكلية وتصير خالصا لله تعالى ويكون معنى القربة في الاخراج الى الله تعالى بابطال
ملكه عنه لا في التمليك من الفقير بل التمليك من الله تعالى في الحقيقة وصاحب المال
نايب عن الله تعالى غير ان عند ابي حنيفة رحمه الله الركن هو اخراج جزء من النصاب من حيث
المعنى دون الصورة وعندهما صورة ومعنى لكن يجوز اقامة غيره مقامه من حيث المعنى ويبطل
اعتبار الصورة باذن صاحب الحق وهو الله تعالى على ما بينا فيما تقدم وبينا اختلاف المشايخ
في السوايم على قول ابي حنيفة وعلى هذا يخرج صرف الزكوة الى وجوه البر من بناء المساجد والرباطات
والسقايات واصلاح القناطر وتكفين الموتى ودفنهم انه لا يجوز لانه لم يوجد التمليك اصلا
وكذلك اذا اشترى بالزكوة طعاما فاطعم الفقراء غداء وعشاء ولم يدفع اليهم عين الطعام انه لا يجوز
لعدم التمليك وكذا لو قضى دين ميت فقير بنية الزكوة لانه لم يوجد التمليك من الفقير لعدم
قبضه وان كان بامره يجوز عن الزكوة لوجود التمليك من الفقير لانه لما امره به صار وكيلا
عنه في القبض فصار كان الفقير قبض الصدقة بنفسه وملكه من الغريم ولو اعتق عبده بنية
الزكوة لا يجوز لانعدام التمليك اذ الاعتاق ليس بتمليك بل هو اسقاط الملك وكذا لو اشترى
بقدر الزكوة عبدا فاعتقه لا يجوز عن الزكوة عند عامة العلماء وقال مالك يجوز وبه تاول
قوله تعالى وفي الرقاب وهو ان يشتري بالزكوة عبدا فيعتقه ولنا ان الواجب هو
التمليك والاعتاق ازالة الملك فلم يات بالواجب والمراد من قوله تعالى وفي الرقاب اعانة
المكاتبين بالزكوة لما نذكر م ولو دفع زكاته الى الامام او الى عامل الصدقة يجوز لانه نايب
عن الفقير في القبض فكان قبضه كقبض الفقير وكذا لو دفع زكوة ماله الى صبي فقير او مجنون
فقير وقبض له وليه ابوه او جده او وصيهما جاز لان الولي يملك قبض الصدقة عنه وكذا
لو قبض عنه بعض اقاربه وليس ثمة اقرب منه وهو في عياله يجوز وكذا الاجنبي الذي هو
في عياله لانه في معنى الولي في قبض الصدقة لكونه نفعا محضا الا ترى انه يملك قبض
الهبة له وكذلك الملتقط اذا قبض الصدقة عن اللقيط انه يملك القبض له وقد وجد
تمليك الصدقة من الفقير وذكر في العيون عن ابي يوسف ان من عال يتيما فجعل يكسوه ويطعمه
ينوي به عن زكاة ماله يجوز وقال محمد ما كان من كسوة يجوز وفي الطعام لا يجوز الا ما دفع
اليه وقيل لا خلاف بينهما في الحقيقة لان مراد ابي يوسف ليس هو في الطعام على طريقة
الاباحة بل على وجه التمليك م ثم ان كان اليتيم عاقلا يدفع اليه وان لم يكن عاقلا يقبض عنه

بطريق

بطريق النيابة ثم يطعمه ويكسوه لان قبض الولي كقبضه لو كان عاقلا ولا يجوز قبض الاجنبي للفقير
العاقل البالغ الا بتوكيله لانه لا ولاية له عليه فلا بد من امره كما في قبض الهبة وعلى هذا ايضا
يخرج الدفع الى عبده ومدبره وام ولده انه لا يجوز لعدم التمليك اذ هؤلاء لا يملكون شيئا فكان
الدفع اليهم دفعا الى نفسه ولا يدفع الى مكاتبه لانه عبد ما بقي عليه درهم ولان كسبه متردد
بين ان يكون له او لمولاه لجواز ان يعجز نفسه ولا يدفع الى والده وان علا والى ولده وان سفل
لانه ينتفع بملكه فكان الدفع اليه دفعا الى نفسه من وجه فلا يقع تمليكا مطلقا ولهذا لا تقبل شهادة
احدهما لصاحبه ولا يدفع احد الزوجين زكاته الى الاخر وقال ابو يوسف ومحمد تدفع الزوجة زكاتها
الى زوجها احتجا بما روي ان امراة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن الصدقة على زوجها عبد الله فقال عليه السلام لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة ولابي
حنيفة ان احد الزوجين ينتفع بمال صاحبه كما ينتفع بمال نفسه عرفا وعادة فلا يتكامل معنى
التمليك ولهذا لم يجز للزوج ان يدفع الى زوجته كذا الزوجة م وتخرج هذه المسايل على اخر ايضا سنذكره
فصل واما شرايط الركن فانواع بعضها يرجع الى المودي وبعضها يرجع الى المودى
وبعضها يرجع الى المودى اليه اما الذي يرجع الى المودي فنية الزكوة والكلام في النية في مواضع
في بيان ان النية شرط جواز اداء الزكوة وفي بيان وقت نية الاداء اما الاول فالدليل
عليه قول النبي عليه السلام لا عمل لمن لا نية له وقوله الاعمال بالنيات ولان الزكوة عبادة مقصودة
فلا تتادى بدون النية كالصوم والصلاة ولو تصدق بجميع ماله ولم ينو الزكوة اجزاه عن الزكوة
استحسانا والقياس ان لا يجوز وجه القياس ما ذكرنا ان الزكوة عبادة مقصودة
فلا بد لها من النية وجه الاستحسان ان النية وجدت دلالة لان الظاهر ان من عليه
الزكوة لا يتصدق بجميع ماله ويغفل عن نية الزكوة فكانت النية موجودة دلالة وعلى هذا اذا
وهب جميع النصاب من الفقير او نوى تطوعا وروي عن ابي يوسف انه ان نوى تطوعا وردي
ان يتصدق بجميع ماله فتصدق شيئا فشيئا اجزاه عن الزكوة لما قلنا وان لم ينو ان يتصدق
بجميع ماله فجعل يتصدق به حتى اتى عليه ضمن الزكوة لان الزكوة بقيت واجبة عليه بعد ما
تصدق ببعض المال فلا يسقط بالتصدق بالباقي ولو تصدق ببعض ماله من غير نية الزكوة
حتى لم يجز عن زكاة الكل فهل يجزيه عن زكوة القدر الذي تصدق به قال ابو يوسف لا يجزيه
وعليه ان يزكي الجميع وقال محمد يجزيه عن زكاة ما تصدق به ويزكي ما بقي حتى لو ادى خمسة من مايتين

ولو قضى دين حي فقير ان قضى بغير امره لم
يجز لانه لم يوجد التمليك من الفقير صح

اصل م وهو محمول على صدقة النفل نسخه

نفذ

لا ينوي الزكوة او نوى تطوعًا لا يسقط عنه زكاة الخمسة في قول ابي يوسف وعليه زكاة الكل وعند
محمد يسقط عنه زكاة الخمسة وهو ثمن درهم ولا يسقط زكاة الباقي وكذا لو ادى مائة لا ينوي الزكاة
او نوى تطوعًا لا يسقط عنه زكاة المائة وعليه ان يزكي الكل عند ابي يوسف وعند محمد يسقط عنه
زكوة ما تصدق وهو درهمان ونصف ولا يسقط عنه زكاة الباقي كذا ذكر القدوري الخلاف في
شرحه لمختصر الكرخي وذكر القاضي في شرحه لمختصر الطحاوي انه يسقط عنه زكاة القدر المؤدا
ولم يذكر الخلاف وجه قول محمد اعتبار البعض بالكل وهو انه لو تصدق بالكل جاز عن زكوة الكل
فاذا تصدق بالبعض يجوز عن زكوته لان الواجب شايع في جميع النصاب ولابي يوسف ان سقوط
الزكوة بغير نيته لزوال ملكه على وجه القربة عن المال الذي فيه الزكوة ولم يوجد ذلك في
التصدق بالبعض ولو تصدق بخمسة ينوي بجميعها الزكوة والتطوع كانت عن الزكوة في قول ابي
يوسف وقال محمد هي عن التطوع وجه قول محمد ان النيتين تعارضتا فلم يصح التعيين للتعارض
فالتحق بالعدم فبقي التصدق بنية مطلقة فيقع عن التطوع لانه ادنى والادنى متيقن به وجه
قول ابي يوسف ان عند تعارض الجهتين يعمل بالاقوى وهو الفرض كما في الدليلين انه يعمل باقواهما ولان
التعيين يعتبر في الزكوة لا في التطوع لان التطوع لا يحتاج الى التعيين الا ترى ان اطلاق الصدقة
يقع عليه ولغا تعيينه وبقيت الزكوة معينة فيقع عن الزكوة والمعتبر في الدفع نية الامر حتى
لو دفع خمسة الى رجل وامره ان يدفع الى الفقير عن زكوة ماله فدفع ولم تحضره النية عند الدفع
جاز لان النية انما تعتبر في المؤدي والمؤدي هو الامر في الحقيقة واما المامور نايب عنه
في الاداء ولهذا لو وكل ذميًا باداء الزكوة جاز لان المؤدي في الحقيقة هو المسلم وذكر
في الفتاوى عن الحسن ابن زياد في رجل اعطى رجلًا دراهم ليتصدق بها تطوعًا ثم نوى الامر ان يكون
ذلك من زكاة ماله ثم تصدق المامور جاز عن زكاة مال الامر وكذا لو قال تصدق بها عن كفارة
يميني ثم نوى الامر عن زكوة ماله لما ذكرنا ان الامر هو المؤدي من حيث المعنى واما المامور < م جاز صح
نايب عنه ولو قال ان دخلت هذه الدار فعلي ان اتصدق بهذه المائة ثم نوى وقت الدخول
عن زكاة ماله لا يكون زكوة لان عند الدخول وجب عليه التصدق بالنذر المتقوم او اليمين
المتقدمة وذلك لا يحتمل الرجوع عنه بخلاف الاول وان تصدق عن غيره بغير امره فان تصدق
بمال نفسه صارت الصدقة عن نفسه ولا يجوز عمن نوى عنه وان اجازه ورضي به اما
عدم الجواز عن غيره فلعدم التمليك منه اذ لا ملك له في المؤدى ولا يملكه بالاجازة فلا تقع

الصدقة

الصدقة عنه ويقع عن المتصدق لان التصدق وجد نفاذًا عليه وان تصدق بمال المتصدق عنه
وقف على اجازته فان اجاز والمال قايم جاز عن الزكوة وان كان المال هالكًا جاز عن التطوع
ولم يجز عن الزكوة لانه لما تصدق عنه بغير امره وهلك المال صار بدله دينًا في ذمته فلو جاز
ذلك عن الزكوة كان اداء الدين عن العين وانه لا يجوز والله اعلم واما وقت النية
فقد ذكر الطحاوي ولا تجزي الزكوة عمن اخرجها الا بنية مخالطة لاخراجه اياها كما قال في باب
الصلاة وهو اشارة الى انها لا تجزي الا بنية مقارنة للاداء وعن محمد بن سلمة انه قال ان كان وقت
التصدق بحال لو سئل عماذا يتصدق امكنه الجواب من غير فكرة فان ذلك يكون نية منه وتجزيه
كما قال في نية الصلاة والصحيح ان النية تعتبر في احد الوقتين اما عند الدفع واما عند التمييز
هكذا روى هشام عن محمد رحمه الله في رجل نوى ان ما يتصدق به الى آخر السنة ولا تحضره النية ‹ عن زكاة ماله فجعل يتصدق الى آخر السنة صح
قال لا يجزيه وان ميز زكاة ماله فصيرها في كمه وقال هذه من الزكاة فجعل يتصدق ولا تحضره
النية قال ارجو ان يجزيه من الزكوة لان في الاول ~~لم توجد النية في الوقتين وفي الثاني~~ ان في
الاول لم توجد النية في الوقتين وفي الثاني وجدت في احدهما وهو وقت التمييز والتمام يشترط وقت
الدفع عينًا لان دفع الزكوة قد يقع دفعة واحدة وقد يقع متفرقًا وفي اشتراط النية عند كل دفع
مع تفريق الدفع حرج والحرج مدفوع والله اعلم **فصل** واما الذي يرجع الى المؤدا فيه فهو ان يكون
مالًا متقومًا على الاطلاق سواء كان منصوصًا عليه او لا من جنس المال الذي وجبت منه الزكوة
او من غير جنسه والاصل ان كل مال يجوز التصدق به تطوعًا يجوز اداء الزكوة منه وما لا فلا
وهذا عندنا وعند الشافعي لا يجوز الا اداء المنصوص عليه وقد مضت غير ان المؤدا يعتبر فيه
القدر والصفة في بعض الاموال وفي بعضها القدر دون الصفة وفي بعضها الصفة دون
القدر وفي بعض هذه الجملة اتفاق وفي بعضها اختلاف ثم وجملة الكلام فيه ان مال الزكوة لا يخلوا
اما ان يكون عينًا واما ان يكون دينًا والعين لا يخلوا اما ان يكون مما لا يجري فيه الربا كالحيوان
والعروض واما ان يكون مما يجري فيه الربا كالمكيل والموزون فان كان مما لا يجري فيه الربا
فان كان من السوايم فان ادى المنصوص عليه من الشاة وبنت مخاض ونحوها يراعى
فيه صفة الواجب وهو ان يكون وسطًا فلا يجوز الردي الا على طريق التقويم بقدر قيمته
وعليه التكميل لانه لم يؤد الواجب ولو ادى الجيد جاز لانه ادى الواجب وزيادة
وان ادى القيمة ادى قيمة الوسط فان ادى قيمة الردي لم يجز الا بقدر قيمته وعليه التكميل

ولو ادى شاة واحدة سمينة عن شاتين وسطين تعدل قيمتها قيمة شاتين وسطين جاز لان الحيوان
ليس من اموال الربا والجودة في غير اموال الربا متقومة الا ترى انه يجوز بيع شاة بشاتين فيقدر
الوسط تقع عن نفسه ويقدر قيمة الجودة تقع عن شاة اخرى وان كان من عروض التجارة فان
ادى من النصاب ربع عشره يجوز كيف ما كان النصاب لانه ادى الواجب بكماله وان ادى من
غير النصاب فان كان من جنسه يراعى فيه صفة الواجب من الجيد والوسط والردي ولو ادى
الردي مكان الجيد والوسط لا يجوز الا على طريق التقويم بقدره وعليه التكميل لان العروض ليست
من اموال الربا حتى يجوز بيع ثوب بثوبين فكانت الجودة فيها متقومة ولهذا لو ادى ثوبا جيدا
عن ثوبين رديين يجوز وان كان من خلاف جنسه يراعي فيه قيمة الواجب حتى لو ادى انقص منه
لا يجوز وان كان مال الزكوة مما يجري فيه الربا من الكيلي والوزني فان ادى ربع عشر النصاب
يجوز كيف ما كان لانه ادى ما وجب عليه وان ادى من غير النصاب فلا يخلو اما ان كان من جنس — م الا بقدره صح
النصاب واما ان كان من خلاف جنسه فان كان المؤدى من خلاف جنسه بان ادى الذهب عن
الفضة او الحنطة عن الشعير يراعي قيمة الواجب بالاجماع حتى لو ادى انقص منها لا يسقط عنه كل
الواجب بل يجب عليه التكميل لان الجودة في اموال الربا متقومة عند مقابلتها بخلاف جنسها
وان كان المؤدى من جنس النصاب فقد اختلف فيه على ثلثة اقوال قال ابو حنيفة وابو
يوسف ان المعتبر هو القدر لا القيمة م وقال محمد المعتبر ما هو انفع للفقراء فان كان اعتبار — م وقال زفر المعتبر هو القيمة لا القدر صح
القدر انفع فالمعتبر هو القدر كما قال ابو حنيفة وابو يوسف وان كان اعتبار القيمة انفع
فالمعتبر هو القيمة كما قال زفر وبيان هذا في مسايل اذا كان له مائتا قفيز حنطة جيدة للتجارة
قيمتها مائتا درهم فحال عليها الحول فلم يؤد منها وادى خمسة اقفزة ردية يجوز وسقط عنه
الزكوة في قول ابي حنيفة وابي يوسف ويعتبر القدر لا قيمة الجودة وعند محمد وزفر عليه ان
يؤدي الفضل الى تمام قيمة الواجب اعتبارا للقيمة عند زفر واعتبارا للانفع للفقراء عند — صح
محمد والصحيح اعتبار ابي حنيفة وابي يوسف لان الجودة في الاموال الربوية لا قيمة لها عند مقابلتها
بجنسها لقول النبي عليه السلم جيدها ورديها سواء الا ان محمدا رحمه الله يقول ان الجودة متقومة
حقيقة وانما يسقط اعتبار تقومها شرعا لجريان الربا والربا اسم لمال يستحق بالبيع ولم
يوجد والجواب ان المسقط لاعتبار الجودة وهو النص مطلق فيقتضي سقوط تقومها
مطلقا الا فيما قيد بدليل ولو كان النصاب حنطة ردية للتجارة قيمتها مائتا درهم فادى اربعة

اقفزة

اقفزة جيدة عن خمسة اقفزة ردية لا يجوز الا عن اربعة اقفزة منها وعليه ان يؤدي قفيزا اخر
عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد اعتبارا للقدر دون القيمة عندهما واعتبارا للانفع للفقراء عند
محمد وعند زفر لا يجب عليه شيء آخر اعتبارا للقيمة عنده وعلى هذا اذا كان له مائتا درهم جيدة حال
عليها الحول فادى خمسة زيوفا جاز عند ابي حنيفة وابي يوسف لوجود القدر ولا يجوز عند محمد وزفر
لعدم القيمة والانفع ولو ادى اربعة دراهم جيدة عن خمسة ردية لا يجوز الا عن اربعة دراهم
وعليه درهم اخر عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد اما عند ابي حنيفة وابي يوسف فلاعتبار
القدر والقدر ناقص واما عند محمد فلاعتبار الانفع للفقراء والقدر هاهنا انفع لهم وعلى
اصل زفر يجوز لاعتبار القيمة ولو كان له قلب فضة او اناء مصوغ من فضة جيدة وزنه — م ادى ربع عشره وان ادى من خلاف الجنس غير النصاب صح
مائتا درهم وقيمته لجودته وصياغته ثلثمائة درهم فان ادى من النصاب يؤدي خمسة دراهم
زكاة المائتين عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر يؤدي زكاة ثلثمائة درهم بناء على الاصل
الذي ذكرنا وان ادى من غير جنسه يؤدي زكوة الثلثمائة وذلك سبعة دراهم ونصف بالاجماع
لان قيمة الجودة تظهر عند المقابلة بخلاف الجنس ولو ادى منها خمسة زيوفا قيمتها اربعة دراهم
جيدة جاز وتسقط عنه الزكوة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر عليه ان يؤدي
الفضل الى تمام قيمة الواجب وعلى هذا النذر اذا اوجب على نفسه صدقة قفيز حنطة جيدة فادى
قفيزا رديا يخرج عن النذر في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر عليه اداء الفضل م
ولو اوجب على نفسه صدقة قفيز حنطة ردية فتصدق بنصف قفيز حنطة جيدة تبلغ
قيمته م قفيز حنطة ردية لا يجوز الا عن النصف وعليه ان يتصدق بنصف آخر في قول اصحابنا — م قيمة صح
الثلثة وفي قول زفر لا شيء عليه غيره وهذا والزكوة سواء والاصل ما ذكرنا ولو اوجب على
نفسه صدقة شاتين فتصدق مكانهما بشاة واحدة تبلغ قيمتها قيمة شاتين جاز ويخرج عن النذر
كما في الزكوة وهذا بخلاف ما اذا اوجب على نفسه ان يهدي شاتين فاهدى مكانهما شاة تبلغ
قيمتها قيمة شاتين انه لا يجوز الا عن واحدة منهما وعليه شاة اخرى لان القربة هناك في نفس
الاراقة لا في التمليك واراقة دم واحد لا تقوم مقام اراقة دمين وكذا لو اوجب على نفسه
عتق رقبتين فاعتق رقبة تبلغ قيمتها قيمة رقبتين م يجز لان القربة ثمة ليس في التمليك — م مقام ازالة رقين صح
بل في ازالة الرق وازالة رق واحد لا تقوم م ولهذا لم يجز اعتاق رقبة واحدة وان كانت
ثمينة الا عن كفارة واحدة والله اعلم وان كان مال الزكوة دينا فجملة الكلام فيه ان اداء العين

عن العين جايز بان كان له مائتا درهم عين فحال عليها الحول فادى خمسة منها لانه ادى الكامل عن الكامل
فقد ادى ما وجب عليه فيخرج عن الواجب وكذا اداء العين عن الدين بان كان له مائتا درهم دين فحال عليها
الحول ووجب فيها الزكوة فادى خمسة عينا عن الدين لانه ادى الكامل عن الناقص لان العين مال بنفسه
ومالية الدين باعتبار تعينه في العاقبة وكذا العين قابل للتمليك من جميع الناس والدين لا يقبل التمليك (لاعتبار صح)
من غير من عليه الدين واداء الدين عن العين لا يجوز بان كان له على فقير خمسة دراهم وله
مائتا درهم عين حال عليها الحول فتصدق بالخمسة على الفقير ناويا عن زكاة المائتين لانه اداء الناقص
عن الكامل فلا يخرج عما عليه والحيلة في الجواز ان يتصدق عليه بخمسة دراهم عين ينوي عن الزكوة المائتين
ثم ياخذها منه قضاء عن دينه فيجوز ويحل له ذلك واما اداء الدين عن الدين فان كان
عن دين يصير عينا لا يجوز بان كان له على فقير خمسة دراهم دين وله على رجل آخر مائتا درهم دين (غني صح)
فحال عليها الحول فتصدق بهذه الخمسة على من عليه ناويا عن زكاة المائتين لان المائتين تصير
عينا بالاستيفاء فتبين في الاخرة ان هذا اداء الدين عن العين وانه لا يجوز لما بينا وان
كان عن دين لا يصير عينا يجوز بان كان له على فقير مائتا درهم دين فحال عليها الحول فوهب
منه المائتين ينوي عن الزكوة لان هذا دين لا ينقلب عينا فلا يظهر في الاخرة ان هذا اداء الدين
عن العين فلا يظهر انه اداء الناقص عن الكامل فيجوز هذا اذا كان من عليه الدين فقيرا فوهب
المائتين له او تصدق بها عليه فاما اذا كان غنيا فوهب او تصدق فلا شك انه سقط عنه الدين
لكن هل يجوز وتسقط عنه الزكوة ام لا وتكون زكاتها دينا عليه ذكر في الجامع انه لا يجوز ويكون
قدر الزكوة مضمونا عليه وذكر في نوادر الزكوة انه يجوز وجه رواية الجامع ظاهر لانه دفع (عليه صح)
الزكوة الى الغني مع العلم بحاله او من غير تحري وهذا لا يجوز بالاجماع وجه رواية النوادر
ان الجواز ليس على معنى سقوط الواجب بل على امتناع الوجوب لان الوجوب باعتبار ماليته ومالية
باعتبار صيرورته عينا في العاقبة فاذا لم يصر تبين انه لم يكن مالا والزكوة لا تجب فيما ليس بمال

فصل واما الذي يرجع الى المؤدى اليه فانواع منها ان يكون فقيرا فلا يجوز (هذا) (بلغ)
صرف الزكوة الى الغني الا ان يكون عاملا عليها لقوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين
والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل
جعل الله تعالى الصدقات للاصناف المذكورين بحرف اللام وانه للاختصاص فيقتضي اختصاصهم
باستحقاقها فلو جاز صرفها الى غيرهم لبطل الاختصاص وهذا لا يجوز والآية خرجت
بيان

لبيان مواضع الصدقات ومصارفها ومستحقيها وهم وان اختلفت اساميهم فسبب الاستحقاق
في الكل واحد وهو الحاجة الا العاملين عليها فانهم مع غناهم يستحقون لان السبب في حقهم العمالة
لما ذكرنا لا بد من بيان معاني هذه الاسماء اما الفقراء والمساكين فلا خلاف في ان كل واحد
منهما جنس على حدة وهو الصحيح لما نذكر واختلف اهل التاويل واللغة في معنى الفقير والمسكين
وفي ان ايهما اشد حاجة واسوا حالا قال الحسن الفقير الذي لا يسال والمسكين الذي يسال
وهكذا ذكره الزهري وكذا روى ابو يوسف عن ابي حنيفة وهو المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما
وهذا يدل على ان المسكين احوج وقال قتادة الفقير الذي به زمانة وله حاجة والمسكين المحتاج
الذي لا زمانة به وهذا يدل على ان الفقير احوج وقيل الفقير الذي يملك شيئا يقوته والمسكين
الذي لا شيء له سمي مسكينا لما اسكنته حاجته عن التحرك فلا يقدر ان يبرح عن مكانه وهذا اشبه الاقاويل
قال الله تعالى او مسكينا ذا متربة قيل في التفسير اي استتر بالتراب وحفر الارض الى عانته
وقال الشاعر اما الفقير الذي كانت حلوبته وفق العيال فلم تترك له سبد
سماه فقيرا مع ان له حلوبة هي وفق العيال والاصل ان الفقير والمسكين كل واحد منهما اسم
ينبئ عن الحاجة الا ان حاجة المسكين اشد وعلى هذا يخرج قول من يقول الفقير الذي لا يسال
والمسكين الذي يسال لان من شان الفقير المسلم انه متى ما كانت له حيلة في التعفف ولا يلح
فيسال وله حيلة فسؤاله يدل على شدة حاله وما روى ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه السلام
انه قال ليس المسكين هو الطواف الذي يطوف على الناس ترده اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان
قيل فما المسكين يا رسول الله قال الذي لا يجد ما يغنيه ولا يفطن به فيتصدق عليه ولا يقوم فيسال
الله فهو محمول على ان الذي يسال وان كان عندكم مسكينا فان الذي لا يسال ولا يفطن
به اشد مسكنة وعلى هذا يحمل ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال ليس المسكين الذي لا مال له ولكن
المسكين الذي لا مكسب له اي الذي لا مال له وان كان مسكينا فالذي لا مال له ولا مكسب
اشد مسكنة او كانه قال الذي لا مال له وله مكسب فهو فقير والمسكين الذي لا مال له ولا مكسب
وما قاله بعض مشايخنا ان الفقراء والمساكين جنس واحد في الزكوة بلا خلاف بين اصحابنا
بدليل جواز صرفها الى صنف واحد وفي كونهما جنسا واحدا او جنسين في الوصايا اختلاف
بين اصحابنا غير سديد على ~~اختلاف بين اصحابنا~~ بل لا خلاف بين اصحابنا في انهما جنسان مختلفان
فيهما جميعا لما ذكرنا والدليل عليه ان الله تعالى عطف البعض على البعض والعطف دليل المغايرة

في الاصل وانما جاز صرف الزكوة الى صنف واحد لمعنى اخر وذلك المعنى لا يوجد في الوصية وهو
دفع الحاجة وذا يحصل بالصرف الى صنف واحد والوصية ما شرعت لدفع حاجة الموصى له فانها
تجوز للفقير والغني وقد يكون للموصي اغراض كثيرة لا يوقف عليها فلا يمكن تعليل نص كلامه فيجري
على ظاهر لفظه من غير اعتبار المعنى بخلاف الزكوة فانا عقلنا المعنى فيها وهو دفع الحاجة والالة
المسكنة وجميع الاصناف في هذا المعنى جنس واحد لذلك افترقا لا لما قالوه والله اعلم واما
العاملون عليها فهم الذين نصبهم الامام لجباية الصدقات واختلف فيما يعطون قال اصحابنا يعطيهم
الامام كفايتهم فيها وقال الشافعي يعطيهم الثمن وجه قوله ان الله تعالى قسم الصدقات على
الاصناف الثمانية منهم العاملون عليها فكان لهم منها الثمن ولنا ان ما استحقه العامل
انما استحقه بطريق العمالة لا بطريق الزكوة بدليل انه يعطي وان كان غنيا بالاجماع ولو كان ذلك
صدقة لما حلت للغني وبدليل انه لو حمل زكاته بنفسه الى الامام لا يستحق العامل منها شيئا ولهذا قال
اصحابنا ان حق العامل فيما في يده من الصدقات حتى لو هلك في يده سقط حقه كنفقة المضارب
انها تكون في مال المضاربة حتى لو هلك مال المضاربة سقطت نفقته كذا هذا دل انه انما يستحق
بعمله لكن على سبيل الكفاية له ولاعوانه لا على سبيل الاجرة لان الاجرة مجهولة اما عندنا فظاهر
لان قدر الكفاية له ولاعوانه غير معلوم وكذا عنده لان قدر ما يجتمع من الصدقات بجبايته مجهول
فكان ثمنه مجهولا لا محالة وجهالة احد البدلين تمنع جواز الاجارة فجهالة البدلين جميعا اولى
فدل ان الاستحقاق ليس على سبيل الاجرة بل على طريق الكفاية له ولاعوانه لاشتغاله بالعمل لاصحاب
الموالي فكانت كفايته في مالهم واما قوله ان الله قسم الصدقات على الاصناف المذكورين فممنوع
انه قسم بل بين فيها مواضع الصدقات ومصارفها لما ذكرنا ولو كان العامل هاشميا لا يحل له عندنا وعند
الشافعي يحل واحتج بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عليا رضي الله عنه الى اليمن مصدقا
وفرض له ولو لم يحل للهاشمي لما فرض له ولان العمالة اجرة العمل بدليل انها تحل للغني فيستوي فيها
الهاشمي وغيره ولنا ما روي ان نوفل بن الحرث بعث ابنيه الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم ليستعملهما على الصدقة فقال عليه السلم لا تحل لكما الصدقة ولا غسالة الناس ولان المال
المجبي صدقة ولما حصل في يد الامام حصلت الصدقة مؤداة حتى لو هلك المال في يده تسقط
الزكوة عن صاحبها واذا حصلت صدقة والصدقة مطهرة لصاحبها فتمكن الخبث في المال
فلا يباح للهاشمي لشرفه صيانة له عن الخبث تعظيما لرسول الله صلى الله عليه وسلم او نقول العمالة
شبهة

والعمالة باعتبار رزق العامل جبيرة

شبهة الصدقة وانها من اوساخ الناس فيجب صيانة الهاشمي عن ذلك كرامة له وتعظيما للرسول عليه السلم
وهذا المعنى لا يوجد في الغني وقد فرغ نفسه لهذا العمل فيحتاج الى الكفاية والغنى لا يمنع تناولها
عند الحاجة كابن السبيل انه يباح له وان كان غنيا كذا هذا وقوله الذي يعطي العامل اجرة عمله
ممنوع وقد بينا فساده واما حديث علي رضي الله عنه فلا حجة له فيه لان فيه انه فرض له
وليس فيه بيان ان المفروض انه من الصدقات او من غيرها فيحمل انه فرض له من بيت المال لانه
كان قاضيا والله اعلم واما المولفة قلوبهم فقد قيل انهم كانوا قوما من رؤساء قريش
وصناديد العرب مثل ابي سفيان بن حرب وصفوان بن امية والاقرع بن حابس وعيينة
بن حصن الفزاري والعباس بن مرداس السلمي ومالك بن عوف النصري وحكيم ابن حزام
ولهم شوكة وقوة واتباع كثيرة بعضهم اسلم حقيقة وبعضهم اسلم ظاهرا لا حقيقة وكان
من المنافقين وبعضهم كان من المسالمين وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيهم من الصدقات
تطييبا لقلوب المسلمين منهم وتقريرا لهم على الاسلام وتحريضا لاتباعهم على اتباعهم وتاليفا لمن
لم يحسن اسلامه وقد حسن اسلام عامتهم الا من شاء الله تعالى لحسن معاملة النبي عليه السلم معهم
وجميل سيرته حتى روي عن صفوان انه قال اعطاني رسول الله صلى الله عليه وسلم وانه لابغض
الناس الي فما زال يعطيني حتى انه لاحب الخلق الي واختلف في سهامهم بعد وفاة رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال عامة العلماء انه انتسخ سهمهم وذهب ولم يعطوا شيئا بعد النبي
عليه السلم ولا يعطى الان لمثل حالهم وهو احد قولي الشافعي وقال بعضهم وهو احد قولي الشافعي
ان حقهم بقي وقد اعطي من بقي من اولئك الذين اخذوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
والان يعطى لمن حدث اسلامه من الكفرة تطييبا لقلبه وتقريرا له على الاسلام ويعطى الرؤساء
من اهل الحرب اذا كانت لهم غلبة يخاف على المسلمين شرهم لان المعنى الذي له كان يعطي النبي عليه السلم
اولئك موجود في هؤلاء والصحيح قول العامة لاجماع الصحابة على ذلك فان ابا بكر وعمر
رضي الله عنهما ما اعطيا المؤلفة قلوبهم شيئا من الصدقات ولم ينكر عليهما احد من الصحابة رضي
الله عنهم فانه روي انه لما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم جاؤوا الى ابي بكر رضي الله عنه فاستبدلوا
الخط لسهامهم فبدل لهم الخط ثم جاؤوا الى عمر رضي الله عنه واخبروه بذلك فاخذ الخط
من ايديهم ومزقه وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعطيكم ليؤلفكم على الاسلام فاما
اليوم فقد اعز الله دينه فان ثبتم على الاسلام والا فليس بيننا وبينكم الا السيف فانصرفوا

الي ابي بكر رضي الله عنه واخبروه بما فعل عمر رضي الله عنه وقالوا انت الخليفة ام هو فلم ينكر ابو بكر قوله وفعله وبلغ ذلك الصحابة رضي الله عنهم فلم ينكروا فيكون اجماعا منهم علي ذلك ولانه ثبت باتفاق الائمة ان النبي عليه السلام انما كان يعطيهم ليتالفهم ولهذا سماهم الله تعالى المؤلفة قلوبهم والاسلام يومئذ في ضعف واهله في قلة واولئك كثير ذو قوة وعدد واليوم بحمد الله تعالى عز الاسلام وكثر اهله واشتدت دعائمه ورسخ بنيانه وصار اهل الشرك اذلاء والحكم متى ثبت معقولا بمعنى خاص ينتهي بذهاب ذلك المعنى ونظيره ما كان عاهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيرا من المشركين لحاجته الي معاهدتهم ومداراتهم لقلة اهل الاسلام وضعفهم فلما اعز الله الاسلام وكثر اهله امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يرد الي اهل العهود عهودهم وان يحارب المشركين جميعا بقوله براءة من الله ورسوله الي الذين عاهدتم من المشركين الي قوله فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم واما قوله تعالى وفي الرقاب فقد قال بعض اهل التاويل معناه في عتق الرقاب ويجوز اعتاق الرقبة بنية الزكوة وهو قول مالك وقال عامة اهل التاويل الرقاب المكاتبون قوله وفي الرقاب اي وفي فك الرقاب وهو ان يعطي المكاتب شيئا من الصدقة يستعين به علي كتابته روي ان رجلا جاء الي رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال له علمني عملا يدخلني الجنة فقال عليه السلام اعتق النسمة ان تنفرد بعتقها وفك الرقبة ان تعين في عتقها وانما جاز دفع الزكوة الي المكاتب ليودي بدل كتابته فيعتق ولا يجوز ابتداء الاعتاق بنية الزكوة لوجهين احدهما ما ذكرنا ان الواجب ايتاء الزكوة والايتاء هو التمليك والدفع الي المكاتب تمليك فاما الاعتاق فليس بتمليك والثاني ما اشار اليه سعيد بن جبير رحمه الله فقال لا يعتق من الزكاة مخافة جر الولاء ومعنى هذا الكلام ان الاعتاق يوجب الولاء للمعتق فكان حقه فيه باقيا ولم ينقطع من كل وجه فلا يتحقق الاخلاص فلا يكون عبادة والزكاة عبادة فلا تتادى بما ليس بعبادة فاما الذي يدفع الي المكاتب فينقطع عنه حق المودي من كل وجه ولا يرجع اليه بذلك نفع فيتحقق الاخلاص واما قوله تعالى والغارمين قيل الغارم الذي عليه الدين اكثر من المال الذي في يده او مثله او اقل منه لكن ما وراه ليس بنصاب واما قوله تعالى وفي سبيل الله عبارة عن جميع القرب فيدخل فيه كل من سعي في طاعة الله تعالى وسبيل الخيرات اذا كان محتاجا وقال ابو يوسف المراد منه فقراء الغزاة لان سبيل الله اذا اطلق في عرف الشرع يراد به ذلك وقال محمد المراد منه الحاج المنقطع لما روي

ان

فقال ان شاء هو حر

وفك الرقبة فقال الرجل اوليسا سواء فقال لا عتق النسمة

صح

في سبيل الله صح

ان رجلا جعل بعيرا له في سبيل الله فامره النبي عليه السلام ان يحمل عليه الحاج وقال الشافعي يجوز دفع الزكوة الي الغازي وان كان غنيا واما عندنا فلا يجوز الا عند اعتبار حدوث الحاجة واحتج بما روي عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال لا تحل الصدقة لغني الا في سبيل الله او ابن السبيل او رجل له جار مسكين تصدق اليه فاعطاها اليه وعن عطا ابن يسار عن النبي عليه السلام انه قال لا تحل الصدقة لغني الا لخمس العامل عليها ورجل اشتراها وغارم وغازي في سبيل الله وفقير تصدق عليه فاهداها الي غني نفي حل الصدقة للاغنيا واستثنى الغازي منهم والاستثنا من النفي اثبات فيقتضي حل الصدقة للغازي الغني ولنا قول النبي عليه السلام لا تحل الصدقة لغني وقوله امرت ان اخذ الصدقة من اغنيائكم واردها في فقرائكم جعل الناس قسمين قسما يوخذ منهم وقسما يرد اليهم فلو جاز صرف الصدقة الي الغني لبطلت القسمة وهذا لا يجوز واما استثناء الغازي فمحمول علي حال حدوث الحاجة وسماه غنيا علي اعتبار ما كان قبل حدوث الحاجة وهو ان يكون غنيا ثم يحدث له الحاجة بان كان له دار يسكنها ومتاع يمتهنه وثياب يلبسها وله مع ذلك فضل مايتي درهم حتى لا يحل له الصدقة ثم يعزم علي الخروج في سفر غزو فيحتاج الي الات سفره وسلاح يستعمله في غزوه ومركب يغزو عليه وخادم يستعين بخدمته علي ما لم يكن محتاجا اليه في حال اقامته فيجوز ان يعطى من الصدقات ما يستعين به في حوايجه التي تحدث له في سفره وهو في مقامه غني بما يملكه لانه غير محتاج في حال اقامته فيحتاج في حال سفره فيحمل قوله لا تحل الصدقة لغني الا لغاز في سبيل الله علي من كان غنيا في حال مقامه فيعطي بعض ما يحتاج اليه لسفره لما احدث السفر له من الحاجة الا انه يعطى حين يعطى وهو غني وكذا تسمية الغارم غنيا في الحديث علي اعتبار ما كان قبل حلول الغرم به وقد حدثت له الحاجة بسبب الغرم وهذا لان الغني اسم لمن يستغني بما يملكه وانما كان كذلك قبل حدوث الحاجة واما بعده فلا واما قوله تعالى وابن السبيل فهو الغريب المنقطع عن ماله وان كان غنيا في وطنه لانه فقير في الحال وقد روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا تحل الصدقة لغني الا في سبيل الله وابن السبيل الحديث ولو صرف الي واحد من هولاء الاصناف يجوز عند اصحابنا وعند الشافعي لا يجوز الا ان يصرف الي ثلاثة من كل صنف واحتج بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين

الى اخر الاصناف اخبر الله تعالى ان الصدقات للاصناف المذكورين في الآية على الشركة فيجب ايصال
كل صدقة الى كل صنف الا ان الاستيعاب غير ممكن فيصرف الى ثلاثة من كل صنف اذ الثلاثة
ادنى الجمع الصحيح ولنا السنة المشهورة واجماع الصحابة وعمل الاية الى يومنا هذا والا ستدلال
اما السنة فقول النبي عليه السلم لمعاذ حين بعثه الى اليمن فان اجابوك لذلك فاعلمهم ان الله تعالى
فرض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد في فقرائهم ولم يذكر الاصناف الاخر وعن ابي سعيد
الخدري رضي الله عنه انه قال بعث علي رضي الله عنه وهو باليمن الى النبي صلى الله عليه وسلم بذهيبة في
ترابها فقسمها النبي عليه السلم بين الاقرع بن حابس وبين زيد الخيل وبين عيينة بن حصن
وعلقمة بن علاثة فغضبت قريش والانصار وقالوا اتعطي صناديد اهل نجد فقال عليه السلم
انما اتالفهم ولو كان كل صدقة مقسومة على الثمانية بطريق الاستحقاق لما دفع النبي عليه السلم
الذهيبة الى المؤلفة قلوبهم دون غيرهم واما اجماع الصحابة رضي الله عنهم فانه روي عن
عمر رضي الله عنه انه كان اذا جمع صدقات المواشي من البقر والغنم نظر منها ما كان منيحة
اللبن فيعطيها لاهل بيت واحد على قدر ما يكفيهم وكان يعطي العشرة للبيت الواحد ثم يقول ٢
عطية تكفي اوكلام نحو هذا وروي عن علي رضي الله عنه انه اتي بصدقة فبعثها الى اهل بيت
واحد وعن حذيفة رضي الله عنه انه قال هولاء اهلها ففي اي صنف وضعتها اجزاك
وكذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كذلك واما عمل الائمة فانه لم يذكر عن
احد من الائمة انه تكلف طلب هولاء الاصناف فقسمها بينهم مع انه لو تكلف الامام ان
يظفر بهولاء لما قدر على ذلك وكذلك لم يذكر عن احد من ارباب الاموال انه فرق
صدقة واحدة على هولاء ولو كان الواجب هو القسمة على السوية بينهم لا يحتمل ان لا يقسموا
كذلك ويضيعوا حقوقهم واما الاستدلال فهو ان الله تعالى امر بصرف الصدقات
الى هولاء باسامي منبئة عن الحاجة فعلم انه انما امر بالصرف اليهم لدفع حاجتهم والحاجة
في الكل واحدة وان اختلفت الاسامي واما الاية ففيها بيان مواضع الصدقات
ومصارفها ومستحقيها لان اللام للاختصاص وهو انهم المختصون بهذا الحق دون
غيرهم لا للتسوية لغة وانما الموضوع للشركة والتسوية لغة حرف بين الا ترى انه اذا قيل
الخلافة لبني العباس والسدانة لبني عبد الدار والسقاية لبني هاشم يراد به انهم
المختصون بذلك لا حق فيها لغيرهم لا انها بينهم بالحصص بالسوية ولو قيل الخلافة
بين بني

٢ عطية تكفي خير من ... صح

بين بني العباس والسدانة بين بني عبد الدار والسقاية بين بني هاشم كان خطأ ولهذا قال
اصحابنا فيمن قال مالي لفلان وللموتى انه كله لفلان ولو قال مالي بين فلان وبين الموتى كان
لفلان نصفه ولو كان الامر على ما قاله الشافعي ان الصدقة تقسم بين الاصناف الثمانية
على السوية لقال انما الصدقات بين الفقراء الاية فان قيل اليس من قال ان ثلث مالي لفلان
وفلان انه يقسم بينهما بالسوية كما اذا قال ثلث مالي بين فلان وفلان والجواب ان
الاشتراك هناك ليس بموجب الصيغة اذ الصيغة لا توجب الاشتراك والتسوية بينهما
بل بموجب الصيغة ما قلنا الا ان في باب الوصية لما جعل الثلث حقا لهما دون غيرهما
وهو شيء معلوم لا يزيد بعد الموت ولا يتوهم له مدد وليس احدهما اولى من الاخر فقسم
بينهما على السواء نظرا لهما جميعا فاما الصدقات فليست باموال متعينة لا يحتمل الزيادة
والمدد حتى يحرم البعض بصرفها الى البعض بل يرد في بعضها بعضا واذا في مال حي مال اخر
واذا مضت سنة تجي سنة اخرى بمال جديد ولا انقطاع للصدقات الى يوم القيمة فاذا صرف
الامام صدقة يأخذها من قوم الى صنف منهم لم يثبت الحرمان للباقين بل يحمل اليه
صدقة اخرى فيصرف الى فريق اخر فلا ضرورة الى الشركة والتسوية في كل مال يحمل
الى الامام من الصدقات والله اعلم وكما لا يجوز صرف الزكوة الى الغني لا يجوز ٢ جميع الصدقات ٢ صرف صح
المفروضة والواجبة اليه كالعشور والكفارات والنذور وصدقة الفطر لعموم قوله تعالى
انما الصدقات للفقراء وقول النبي عليه السلم لا تحل الصدقة لغني ولان الصدقة مال تمكن فيه
الخبث لكونه غسالة الناس لحصول الطهارة لهم به من الذنوب ولا يجوز الانتفاع بالخبيث
الا عند الحاجة والحاجة للفقير لا للغني واما صدقة التطوع فيجوز صرفها الى الغني
لانها تجري مجرى الهبة ولا يجوز الصرف الى عبد الغني ومدبره وام ولده لان الملك في
المدفوع يقع لمولاه وهو غني فكان دفعا الى الغني هذا اذا كان العبد محجورا او كان ماذونا
لكنه لم يكن عليه دين مستغرق لرقبته لان كسبه ملك المولى فالدفع يقع الى المولى
وهو غني فلا يجوز ذلك وان كان عليه دين مستغرق لكنه غير ظاهر في حق المولى
لانه يتأخر الى ما بعد العتاق فكان كسبه ملك المولى وهو غني فاما اذا كان ظاهرا
في حق المولى كدين الاستهلاك ودين التجارة فينبغي ان يجوز على قول ابي حنيفة
لان المولى لا يملك كسب عبده الماذون المديون دينا مستغرقا ظاهرا في حقه وعندهما

لا يجوز لانه يملك كسبه عندهما يجوز الدفع الى المكاتب الغني لان كسب المكاتب ملكه من حيث
الظاهر وانما يملكه المولى بالعجز ولم يوجد واما ولد الغني فان كان صغيرا لم يجز الدفع اليه وان كان
فقيرا لا مال له لان الولد الصغير يعد غنيا بغناء ابيه وان كان كبيرا فقيرا يجوز لانه لا يعد غنيا
بمال ابيه فكان كالاجنبي ولو دفع الى امراة فقيرة وزوجها غني جاز في قول ابي حنيفة ومحمد
وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف وروي عنه انها لا تعطى اذا قضي لها بالنفقة وجه هذه
الرواية ان نفقة المراة تصير على زوجها فتصير غنية بغناء الزوج كالولد الصغير وانما شرط القضا
لها بالنفقة لان النفقة لا تصير دينا بدون القضا وجه ظاهر الرواية ان المراة الفقيرة
لا تعد غنية بغناء زوجها لانها لا تستحق على زوجها الا مقدار النفقة فلا تعد بذلك القدر
غنية وكذا يجوز الدفع الى رجل فقير له ابن غني وان كان تجب عليه نفقته لما قلنا ان بقدر النفقة
لا يصير غنيا فيجوز الدفع اليه واما صدقة الاوقاف فيجوز صرفها الى الاغنيا ان سماهم
الواقف في الوقف ذكره الكرخي في مختصره وان لم يسمهم لا يجوز لانها صدقة واجبة ثم لا بد
من معرفة حد الغنا فنقول الغنا انواع ثلاثة غنا تجب به الزكوة وغنا يحرم به اخذ
الصدقة وقبولها ولا تجب به الزكوة وغنا يحرم به السؤال ولا يحرم به الاخذ اما الغنا الذي
تجب به الزكوة فهو ان يملك نصابا من المال النامي او الفاضل عن الحاجة الاصلية واما
الغنا الذي يحرم به اخذ الصدقة وقبولها فهو الذي تجب به صدقة الفطر والاضحية وهو ان
يملك من الاموال التي لا تجب فيها الزكوة ما يفضل عن حوائجه ويبلغ قيمة الفاضل مايتي درهم
من الثياب والفرش والدور والحوانيت والدواب والخدم زيادة على ما يحتاج اليه
كل ذلك للابتذال والاستعمال لا للنماء والاسامة فاذا فضل من ذلك ما يبلغ قيمته مايتي
درهم وجب عليه صدقة الفطر والاضحية وحرم عليه اخذ الصدقة ثم قدر الحاجة ما ذكره
الكرخي في مختصره فقال لا باس ان يعطي من الزكوة من له مسكن وما يتاثث به في منزله
وخادم وفرس وسلاح وثياب البدن وكتب العلم ان كان من اهله فان كان له فضل عن
ذلك ما يبلغ قيمته مايتي درهم حرم عليه اخذ الصدقة لما روي عن الحسن البصري رحمه الله
انه قال كانوا يعطون من الزكوة لمن يملك عشرة الاف درهم من الفرس والسلاح والدار
والخادم وقوله كانوا كناية عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم وهذا لان
هذه الاشيا من الحوايج اللازمة التي لا بد للانسان منها فكان وجودها وعدمها سوا وذكر

في

في الفتاوى فيمن له حوانيت ودور الغلة لكن غلتها لا تكفيه ولعياله انه فقير ويحل له اخذ الصدقة
عند محمد وعند ابي يوسف لا يحل وعلى هذا اذا كان له ارض وكرم لكن غلته لا تكفيه ولعياله
ولو كان عنده طعام للقوت تساوي مايتي درهم فان كان كفاية شهر يحل له اخذ الصدقة وان كان
كفاية سنة قال بعضهم لا يحل وقال بعضهم يحل لان ذلك مستحق الصرف الى الكفاية والمستحق
ملحق بالعدم وقد روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ادخر لنسايه قوت سنة ولو كان له
كسوة شتا وهو لا يحتاج اليها في الصيف يحل له اخذ الصدقة ذكر هذه الجملة في الفتاوى وهذا
قول اصحابنا وقال مالك من ملك خمسين درهما لا يحل له اخذ الصدقة ولا يباح ان يعطى
واحتج بما روي عن علي وعبد الله ابن مسعود وسعد بن ابي وقاص رضي الله عنهم انهم قالوا لا تحل
الصدقة لمن كان له خمسون درهما او عوضها من الذهب وهذا نص في الباب ولنا حديث
معاذ رضي الله عنه حيث قال له النبي عليه السلم خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم قسم الناس
قسمين الاغنياء والفقرا فجعل الاغنيا من يوخذ منهم والفقرا من يرد فيهم فكان من لم يوخذ
منه يكون مردودا اليه فيكون فقيرا ومن كان له ما دون النصاب لا يوخذ منه بالاجماع
فيكون مردودا اليه وما رواه مالك محمول على حرمة السؤال معناه لا يحل سؤال الصدقة لمن
له خمسون درهما او عوضها من الذهب او يحمل على كراهة الاخذ لان من له سداد من عيش فالتعفف
اولى لقول النبي عليه السلم من استغنى اغناه الله ومن استعف اعفه الله وقال الشافعي يجوز دفع
الزكوة الى رجل له مال كثير ولا كسب له وهو يخاف الحاجة ويجوز له الاخذ وهذا فاسد
لان هذا دفع الزكوة الى الغني ولا سبيل اليه لما بينا وخوف حدوث الحاجة في الثاني لا يجعله
فقيرا في الحال الا ترى انه لا يعتبر ذلك في سقوط الوجوب حتى تجب عليه الزكوة فكذا
في حق الاخذ ولو كان الفقير قويا مكتسبا يحل له اخذ الصدقة عندنا وعند الشافعي
لا يحل واحتج بقول النبي عليه السلم لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي وفي بعض الروايات
ولا لقوي مكتسب ولنا ما روي عن سلمان الفارسي رضي الله عنه انه قال حمل الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم صدقة فقال لاصحابه كلوا ولم ياكل ومعلوم انه لا يتوهم ان اصحابه رضي
الله عنهم كانوا كلهم زمنى بل كان بعضهم قويا مكتسبا وما رواه الشافعي محمول على حرمة الطلب
والسؤال قال للرجلين اللذين سالاه ان شئتما اعطيتكما منه ولا حق فيها لغني
ولا لقوي مكتسب ولو كان حراما لم يكن النبي عليه السلم ليعطيهما الحرام ولكن قال ذلك للزجر

الحاجة في الثاني

فان ذلك للزجر عن المسئلة والحمل على الكسب والدليل عليه ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم

عن السؤال والحمل على الكسب كذا هنا ويكره لمن عليه الزكوة ان يعطي فقيرا مائتي درهم او اكثر ولو
اعطى جاز وسقط عنه الزكوة في قول اصحابنا الثلثة وعند زفر لا يجوز ولا يسقط وجه
قوله ان هذا نصاب كامل فيصير غنيا بهذا المال ولا يجوز الصرف الى الغني ولنا انه انما يصير
غنيا بعد ثبوت الملك له فاما قبله فقد كان فقيرا فالصدقة لاقت كف الفقير فجازت وهذا
لان الغنا يثبت بالملك والقبض شرط ثبوت الملك فيقبض ثم يملك المقبوض ثم يصير غنيا الا انه
يكره لان المنتفع به يصير هو الغني وذكر في الجامع الصغير وان اغني به انسانا احب الي ولم يرد
به الاغناء المطلق لان ذلك مكروه لما بينا وانما المراد به المقيد وهو ان يغنيه يوما او اياما
عن المسألة لان الصدقة وضعت لمثل هذا الاغنا قال النبي عليه السلام في صدقة الفطر اغنوهم عن
المسألة في مثل هذا اليوم وهذا اذا اعطي مائتي درهم وليس عليه دين ولا له عيال فان كان
عليه دين فلا باس ان يتصدق عليه بقدر دينه وزيادة ما دون المائتين وكذا اذا كان له
عيال يحتاج الى نفقتهم وكسوتهم واما الغنا الذي يحرم به السؤال فهو ان يكون له سداد
عيش بان كان له قوت يومه لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من سال الناس
عن ظهر غنى فانما يستكثر من جمر جهنم قيل يا رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ظهر الغنا قال
ان يعلم ان عنده ما يغديهم او يعشيهم فان لم يكن له قوت يومه ولا ما يستر به عورته يحل له ان
يسال لان الحال حال الضرورة وقد قال الله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وترك السؤال
في هذه الحالة القا النفس في التهلكة وانه حرام فكان له ان يسال بل يجب عليه ذلك ومنها
ان يكون مسلما فلا يجوز صرف الزكوة الى الكافر بلا خلاف لحديث معاذ رضي الله عنه خذها
من اغنيائهم وردها في فقرائهم امر بوضع الزكوة في فقراء من اخذ من اغنيائهم وردها
في فقرائهم وهم المسلمون فلا يجوز وضعها في غيرهم واما ما سوى الزكوة من صدقة
الفطر والكفارات والنذور فلا شك في ان صرفها الى المسلمين افضل لان الصرف اليهم يقع
اعانة لهم على الطاعة وهل يجوز صرفها الى اهل الذمة قال ابو حنيفة ومحمد يجوز وقال ابو يوسف
لا يجوز وهو قول زفر والشافعي وجه قولهم الاعتبار بالزكوة وبالصرف الى
الحربي ولهما قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو
خير لكم ويكفر عنكم من سيئاتكم من غير فصل بين فقير وفقير وعموم هذا النص يقتضي
جواز صرف الزكوة اليهم الا انه خص منه الزكوة بحديث معاذ رضي الله عنه وقوله تعالى

واحد احمر

سا
ان يكون مسلما فلا يجوز

في الكفارات ككفارة الظهار عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم من غير فصل بين مسكين
ومسكين الا انه خص منه الحربي بدليل ولان صرف الصدقة الى اهل الذمة من باب ايصال البر
اليهم وما نهينا عن ذلك قال الله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم
من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين وظاهر هذا النص يقتضي
جواز صرف الزكوة اليهم لان اداء الزكوة بر بهم الا ان البر بطريق الزكوة غير مراد عرفنا
ذلك بحديث معاذ رضي الله عنه وانما لا يجوز صرفها الى الحربي لان ذلك اعانة لهم على
قتالنا وهذا لا يجوز وهذا المعنى لم يوجد في الذمي ومنها ان لا يكون من بني هاشم لما روي
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الصدقة محرمة على بني هاشم وروي انه راى
في الطريق تمرة فقال لولا اني اخاف ان تكون من الصدقة لاكلتها ثم قال ان الله تعالى حرم عليكم
يا بني هاشم غسالة ايدي الناس فيتمكن فيه الخبث فصان الله تعالى بني هاشم عن ذلك تشريفا
لهم واكراما تعظيما لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومنها ان لا يكون من مواليهم لما روي
عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال استعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم ارقم بن الحارث الزهري
على الصدقات فاستتبع ابا رافع فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله فقال يا ابا رافع ان
الصدقة حرام على محمد وال محمد وان مولى القوم من انفسهم اي في حرمة الصدقة لاجماعنا
على ان مولى القوم ليس منهم في جميع الاحكام الا ترى انه ليس بكفو لهم وكذا مولى المسلم اذا كان
كافرا يؤخذ منه الجزية ومولى التغلبي يؤخذ منه الجزية ولا يؤخذ منه الصدقة المضاعفة
فدل ان المراد منه في حرمة الصدقة خاصة وبنو هاشم الذين يحرم عليهم الصدقة ال عباس
وال علي وال جعفر وال عقيل وولد الحرث بن عبد المطلب كذا ذكره الكرخي ومنها
ان لا يكون منافع الاملاك متصلة بين المودي وبين المودى اليه لان ذلك يمنع وقوع تمليكا
من الفقير من كل وجه بل يكون صرفا الى نفسه من وجه وعلى هذا يخرج الدفع الى الوالدين
وان علوا والمولودين وان سفلوا لان احدهما ينتفع بمال الاخر ولا يجوز ان يدفع الرجل
الى زوجته بالاجماع وفي دفع المراة الى زوجها اختلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه ذكرناه
فيما تقدم واما صدقة التطوع فيجوز دفعها الى هولاء والدفع اليهم اولى لان
فيه اجرين اجر الصدقة واجر الصلة وكونه دفعا الى نفسه من وجه لا يمنع صدقة
التطوع قال النبي عليه السلام نفقة الرجل على نفسه صدقة وعلى عياله صدقة وكل معروف صدقة

معش
يا بني هاشم ان الله تعالى كره لكم غسالة الناس
وعوضكم عنها بخمس من الغنيمة وروى
عنه صلى الله عليه وسلم انه قال
ط والمعنى ما اشار اليه عليه السلام انها من غسالة الناس
ح

صح
عليهم الصدقات ال العباس وال

م الاداء صح

ويجوز دفع الزكوة الى من سوى الوالدين والمولودين من الاقارب من الاخوة والاخوات وغيرهم لانقطاع الاخوة صح
منافع الاملاك بينهم ولهذا تقبل شهادة البعض على البعض والله اعلم هذا الذي ذكرنا اذا دفع
الصدقة الى انسان على علم منه بحاله انه محل الصدقة فاما اذا لم يعلم بحاله ودفع اليه فهذا على
ثلثة اوجه في وجه هو على الجواز حتى يظهر خطاؤه وفي وجه هو على الفساد حتى يظهر
صوابه وفي وجه فيه تفصيل على الوفاق والخلاف اما الذي هو على الجواز حتى يظهر خطاؤه فهو وفي وجه صح
ان يدفع زكاة ماله وهو لم يخطر بباله وقت الدفع ولم يشك في امر من دفع اليه فهذا على الجواز الى رجل صح
الا اذا ظهر بعد الدفع انه ليس بمحل الصدقة فحينئذ لا يجوز لان الظاهر انه صرف الصدقة
الى محلها حيث نوى الزكوة عند الدفع والظاهر لا يبطل الا باليقين فاذا ظهر بيقين انه ليس
بمحل الصدقة ظهر انه لم يجز ويجب عليه الاعادة وليس له ان يسترد ما دفع اليه ويقع تطوعا
حتى لو خطر بباله بعد ذلك وشك فيه ولم يظهر له شيء لا يلزمه الاعادة لان الظاهر لا يبطل
بالشك واما الذي هو على الفساد حتى يظهر جوازه فهو انه خطر بباله وشك
في امره لكنه لم يتحر ولا طلب الدليل او تحرى بقلبه لكنه لم يطلب الدليل فهو على الفساد الا اذا
ظهر انه محل بيقين او بغالب الرأي فحينئذ يجوز لانه لما شك وجب عليه التحري والصرف
الى من وقع عليه تحريه فاذا ترك لم يوجد الصرف الى من امر بالصرف اليه فيكون فاسدا الا اذا
ظهر انه محل فيجوز واما الوجه الذي فيه تفصيل على الوفاق والخلاف فهو ان خطر
بباله وشك في امره وتحرى ووقع تحريه على انه محل الصدقة فدفع اليه جاز بالاجماع
وكذا ان لم يتحر ولكن سأل عن حاله فدفع او رآه في صف الفقراء او على زي الفقراء فدفع
فان ظهر انه كان محلا جاز بالاجماع وكذا اذا لم يظهر حاله عنده واما اذا ظهر انه لم يكن
محلا بان ظهر انه غني او هاشمي او مولى لهاشمي او كافر او والد او ولد او زوجة يجوز وتسقط
عنه الزكوة في قول ابي حنيفة ومحمد ولا تلزمه الاعادة وعند ابي يوسف لا يجوز وتلزمه
الاعادة وبه اخذ الشافعي وروى محمد بن شجاع عن ابي حنيفة في الوالد والولد والزوجة
انه لا يجوز كما قال ابو يوسف ولو ظهر انه عبده او مدبره او ام ولده او مكاتبه لم يجز
وعليه الاعادة في قولهم جميعا ولو ظهر انه مستسعاه لم يجز عند ابي حنيفة لانه
بمنزلة المكاتب عنده وعندهما يجوز لانه حر عليه دين وجه قول ابي يوسف ان هذا
مجتهد ظهر خطاؤه بيقين فبطل اجتهاده كما لو تحرى في ثياب او اواني وظهر خطاؤه فيه
وكا

وكما لو صرف ثم ظهر انه عبده او مدبره او ام ولده او مكاتبه ولهما انه صرف الصدقة الى من امر
بالصرف اليه فيخرج عن العهدة كما اذا صرف ولم يظهر حاله بخلافه ودلالة ذلك انه مأمور
بالصرف الى من هو محل عنده وفي ظنه واجتهاده لا على الحقيقة اذ لا علم بحقيقة الغنى لاحد صح
والفقر لعدم امكان الوقوف على حقيقتهما وقد صرف الى من ادى اجتهاده انه محل فقد
اتى بالمأمور به فيخرج عن العهدة بخلاف الثياب والاواني لان العلم بالثوب الطاهر والماء
الطاهر ممكن فلم يأت بالمأمور به فلم يجز وبخلاف ما اذا ظهر انه عبده لان الوقوف على ذلك
بامارات تدل عليه ممكن على ان معنى صرف الصدقة وهو التمليك هناك لا يتصور لاستحالة
تمليك الشيء من نفسه وقوله ظهر خطاؤه بيقين ممنوع وانما يكون كذلك ان لو قلنا انه صار
محل الصرف باجتهاده فاما لا نقول كذلك بل المحل المأمور بالصرف اليه شرعا حالة الاشتباه
وهو من وقع عليه التحري وعلى هذا لا يظهر خطاؤه ولهما في الصرف الى ابيه وهو لا يعلم
به الحديث المعروف وهو ما روي ان زيد بن معن دفع صدقته الى رجل وامره بان يأتي المسجد ليلا [illegible]
فيتصدق بها فدفعها الى ابنه معن فلما راها في يده فقال لم اردك بها فاختصما الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال يا معن لك ما اخذت ويا زيد لك ما نويت **فصل** واما حولان فقد
الحول فليس من شرائط جواز اداء الزكوة عند عامة العلماء وعند مالك من شرائط الجواز
فيجوز تعجيل الزكوة عند عامة العلماء خلافا لمالك والكلام في التعجيل في مواضع في بيان
اصل الجواز وفي بيان شرائطه وفي بيان حكم التعجيل اذا لم يقع زكاة اما الاول ع
فهو على الاختلاف الذي ذكرنا وجه قول مالك ان اداء الزكوة اداء الواجب واداء الوا جب واداء الواجب
ولا وجوب لا يتحقق ولا وجوب قبل الحول لقول النبي عليه السلام لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول
ولنا ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استسلف من العباس رضي الله عنه زكاة
سنتين وادنى درجات فعل النبي عليه السلام الجواز واما قوله ان اداء الزكوة اداء
الواجب ولا وجوب قبل حولان الحول فالجواب عنه من وجهين احدهما ممنوع انه لا وجوب
قبل الحول بل الوجوب ثابت قبله لوجود سبب الوجوب وهو ملك نصاب كامل نامي
او فاضل عن الحاجة الاصلية لحصول الغناء به ولوجوب شكر نعمة المال على ما بينا فيما
تقدم ومن المشايخ من قال بالوجوب موسعا وتأخير الاداء الى آخر الحول ترفيها وتيسيرا
على ارباب الاموال كما في الدين المؤجل فاذا عجل فلم يترفه فيسقط الواجب كما في الدين المؤجل

منهم من قال بالوجوب لاكن لا على سبيل التأكد وانما يتأكد الوجوب باخر الحول ومنهم من قال
بالوجوب في اول الحول لكن بطريق الاستناد وهو ان يجب اولا في اخر الحول ثم يستند
الوجوب الى اوله لاستناد سببه وهو كون النصاب حوليا فيكون التعجيل اداء بعد الوجوب
لكن بالطريق الذي قلنا فيقع زكاة والثاني ان سلمنا انه لا وجوب قبل الحول لكن سبب الوجوب
موجود وهو ملك النصاب ويجوز اداء العبادة قبل الوجوب بعد وجود سبب الوجوب
كاداء الكفارة بعد الجرح قبل الموت وسواء عجل عن نصاب واحد او اثنين او اكثر من ذلك مما
يستفيده في السنة عند اصحابنا الثلثة وعند زفر لا يجوز الا عن النصاب الموجود حتى لو
كان له مايتا درهم فعجل زكاة الالف وذلك خمسة وعشرون ثم استفاد مالا او ربح في ذلك
المال حتى صار الف درهم فتم الحول وعنده الف درهم جاز عن الكل عندنا وعند زفر لا يجوز
الا عن المائتين وجه قوله ان التعجيل عما سوى المائتين تعجيل قبل وجود السبب فلا يجوز كما لو
عجل قبل ملك المائتين ولنا ان ملك النصاب موجود في اول الحول والمستفاد في
ملك النصاب في الحول كالموجود من ابتداء الحول بدليل وجوب الزكوة فيه عند حولان
الحول فلو لم يجعل كالموجود في اول الحول لما وجبت الزكوة فيه لقوله عليه السلم لا زكوة في
مال حتى يحول عليه الحول واذا كان كذلك جعلت الالف كانها كانت موجودة في ابتداء
الحول ليصير موديا بعد وجود الالف تقديرا فجاز ثم **فصل** واما شرايط الجواز فثلاث نصد
احدها كمال النصاب في اول الحول والثاني كماله في اخر الحول والثالث ان لا ينقطع
النصاب فيما بين ذلك حتى لو عجل وله في اول الحول اقل من النصاب ثم كمل في اخره فتم الحول
والنصاب كامل لم يجز المعجل زكاة بل كان تطوعا وكذا لو عجل والنصاب كامل ثم هلك
نصفه مثلا فتم الحول والنصاب ناقص وكذا لو عجل ثم هلك كل النصاب ثم استفاد
نصابا كاملا فتم الحول والنصاب كامل لم يجز التعجيل وانما كان كذلك لان المعتبر
كمال النصاب في طرفي الحول ولان سبب الوجوب هو النصاب واحد الطرفين حال
انعقاد السبب والطرف الاخر حال الوجوب او حال تاكد الوجوب بالسبب وما بين
ذلك ليس بحال الانعقاد ولا حال الوجوب او حال تاكد الوجوب بالسبب فلا معنى
لاشتراط النصاب عنده ولان في اعتبار كمال النصاب فيما بين ذلك حرجا لا يخفى والاصح
يعسر مراعاة الكمال في اول الحول واخره وكذلك جرت عادة التجار يعرف رؤوس اموالهم
في

في اول الحول واخره ولا يلتفتون الى ذلك في اثناء الحول الا انه لابد من بقاء شيء من
النصاب وان قل في اثناء الحول ليضم المستفاد اليه ولانه اذا هلك النصاب الاول كله
فقد انقطع حكم الحول فلا يمكن ايقاع المعجل زكاة فيقع تطوعا ولو كان له نصاب في اول
الحول فعجل زكاته وانتقص النصاب ولم يستفد شيئا حتى حال الحول والنصاب ناقص لم
يجز التعجيل ويقع المودى تطوعا ولا يعتبر المعجل في تمام النصاب عندنا وعند الشافعي يكمل
النصاب بما عجل ويقع زكاة وصورته اذا عجل خمسة عن مايتين ولم يستفد شيئا حتى حال الحول
وعنده مائة وخمسة وتسعون او عجل شاة من اربعين فحال الحول وعنده تسعة وثلاثون لم
يجز التعجيل عندنا وعنده جاز وجه قوله ان المعجل وقع زكاة عن كل النصاب فيعتبر في اتمام
النصاب ولنا ان المودى مال ازال ملكه عنه بنية الزكوة فلا يكمل به النصاب كما لو هلك
في يد الامام ولو استفاد خمسة في اخر الحول جاز التعجيل لوجود كمال النصاب في طرفي الحول
ولو كان له مايتان فعجل زكاتها خمسة فانتقص النصاب ثم استفاد ما يكمل به النصاب بعد الحول
في اول الحول الثاني وتم الحول الثاني والنصاب كامل فعليه الزكوة للحول الثاني وما عجل يكون
تطوعا لانه عجل للحول الاول ولم تجب عليه الزكاة للحول الاول لنقصان النصاب في آخر
الحول ولو كان له مايتا درهم فعجل خمسة منها ثم تم الحول والنصاب ناقص ودخل الحول الثاني
وهو ناقص ثم تم الحول الثاني وهو كامل لا يجزي الخمسة عن السنة الاولى ولا عن السنة
الثانية لان في السنة الاولى كان النصاب ناقصا في اخرها وفي السنة الثانية كان
ناقصا في اولها فلم تجب الزكوة في السنتين فلا يقع المودى زكاة عنهما ولو كان له مايتا درهم
فحال الحول وادى خمسة منها حتى انتقص منها خمسة ثم انه عجل عن السنة الثانية خمسة
فانتقص منها خمسة اخرى فصار المال مائة وتسعون وتم الحول الثاني وقد استفاد
عشرة حتى حال الحول على المائتين ذكر في الجامع ان الخمسة التي عجل للحول الثاني جائزة وطعن
عيسى بن ابان وقال ينبغي ان لا يجزيه هذه الخمسة عن السنة الثانية لان الحول الاول
لما تم وجبت الزكوة وصارت خمسة من المائتين واجبة ووجوب الزكوة يمنع وجوب الزكوة
فانعقد الحول الثاني والنصاب ناقص فكان تعجيل الخمسة عن السنة الثانية تعجيلا
حال نقصان النصاب فلم يجز والجواب ان الزكوة تجب بعد تمام السنة الاولى وتمام السنة
الاولى يتعقبه الجزء الاول من السنة الثانية والوجوب يثبت مقارنا لذلك الجزء والنصاب

كان كاملاً في ذلك الوقت ثم انتقص بعد ذلك وهو حال وجود الجزء الثاني من السنة الثانية
فكان ذلك نقصان النصاب في اثناء الحول ولا عبرة به عند وجود الكمال في طرفيه وقد وجد هاهنا
فجاز التعجيل لوجود كمال النصاب **فصل** واما حكم المعجل اذا لم يقع زكاة انه ان وصل الى
يد الفقير يكون تطوعاً سواء وصل الى يده من يد رب المال او من يد الامام او نائبه وهو الساعي
لانه حصل اصل القربة وانما التوقف في صفة الفرضية وصدقة التطوع لا تحتمل الرجوع فيها
بعد وصولها الى يد الفقير وان كان المعجل في يد الامام قائماً له ان يسترده لانه لما لم يصل
الى يد الفقير لم يتم الصرف لان يد المصدق في الصدقة المعجلة يد المالك من وجه لانه
مخير في دفع المعجل اليه وان كان يد الفقير من وجه من حيث انه يقبض له فلم يتم
الصرف فلم تقع صدقه اصلاً وان هلك في يده لا يضمن عندنا وقال الشافعي ان استسلف
الامام بغير مسألة رب المال ولا اهل السهمان يضمن وهذا فاسد لان الضمان انما يجب على (السهمان جمع سهم)
الانسان بفعله وفعله الاخذ وانه مأذون فيه فلا يصلح سبباً لوجوب الضمان والهلاك
ليس من صنعه بل هو محض صنع الله تعالى اعني مصنوعه ولو دفع الامام المعجل الى فقير فايسر
الفقير قبل تمام الحول او مات او ارتد جاز عن الزكوة عندنا وقال الشافعي يسترده الامام
الا ان يكون يساره من ذلك المال وجه قوله ان كون المعجل زكاة انما يثبت عند تمام الحول وهو
ليس محلاً للصرف في ذلك الوقت فلا تقع زكاة الا اذا كان يساره من ذلك المال لانه حينئذ
يكون اصلاً فلا يقطع التبع عن اصله ولنا (ان الصدقة) انها وقعت في كف الفقير فوقعت موقعها فلا تتغير
بالغنا الحادث بعد ذلك كما اذا دفعها الى الفقير بعد حولان الحول ثم ايسر ولو عجل زكوة
ماله ثم هلك المال لم يرجع على الفقير عندنا وقال الشافعي يرجع عليه اذا كان قال له انها معجلة
وهذا غير سديد لان الصدقة وقعت في محل الصدقة وهو الفقير بنية الزكوة فلا يحتمل
الرجوع كما اذا لم يقل انها معجلة ولو كان له دراهم او دنانير وعروض للتجارة فعجل زكاة جنس
منها ثم هلك بعض المال جاز المعجل عن الباقي لان الكل في حكم مال واحد بدليل
انه يضم البعض الى البعض في تكميل النصاب فكانت نية التعيين في التعجيل لغواً كما لو كان
له الف درهم فعجل زكاة المائتين ثم هلك بعض المال وهذا بخلاف السوائم المختلفة
بان كان له خمس من الابل واربعون من الغنم فعجل شاة عن خمس من الابل ثم هلكت الابل
ان المعجل لا يجوز عن زكاة الغنم لانهما مالان مختلفان صورة ومعنى فكانت نية

التعيين

التعيين صحيحة فالتعجيل عن احدها لا يقع عن الاخر والله اعلم **فصل** واما بيان ما
يسقطها بعد وجوبها فالمسقط لها بعد الوجوب احد الاشياء الثلاثة منها هلاك النصاب
بعد الحول قبل التمكن من الاداء وبعده عندنا وعند الشافعي لا يسقط بالهلاك بعد التمكن
والمسألة قد مضت ومنها الردة عندنا وقال الشافعي الردة لا تسقط الزكوة
الزكوة الواجبة حتى لو اسلم لا يجب عليه الاداء عندنا وعنده يجب وجه قوله ان
المرتد قادر على ادائها وجب عليه لكن بتقديم شرطه وهو الاسلام فاذا اسلم وجب
عليه الاداء كالمحدث والجنب انهما قادران على اداء الصلاة لكن بواسطة الطهارة
فاذا وجدت الطهارة يجب عليهما الاداء كذا هذا ولنا قول النبي عليه السلام الاسلام
يجب ما قبله ولان المرتد ليس من اهل اداء العبادة فلا يكون من اهل وجوبها فتسقط
عنه بالردة وما ذكره انه قادر على الاداء بتقديم شرطه وهو الاسلام كلام فاسد
لما فيه من جعل الاصل تبعاً لتبعه وجعل التبع اصلاً لمتبوعه على ما بينا فيما تقدم
ومنها موت من عليه الزكاة من غير وصيته عندنا وعند الشافعي لا تسقط
وجملة الكلام فيه ان من عليه الزكاة اذا مات قبل ادائها فلا يخلو اما ان كان اوصى
بالاداء او ما ان كان لم يوص فان كان لم يوص تسقط عنه في حق احكام الدنيا حتى لا يؤخذ
من تركته ولا يؤمر الوصي او الوارث بالاداء من تركته عندنا وعنده يؤخذ من
تركته وعلى هذا الخلاف اذا مات من عليه صدقة الفطر او النذور او الكفارات او
الصوم او الصلاة او النفقات او الخراج او الجزية انه لا يستوفى من تركته عندنا
وعنده يستوفى وان مات من عليه العشر فان كان الخارج قائماً لا يسقط بالموت
في ظاهر الرواية وروى عبد الله بن المبارك عن ابي حنيفة انه يسقط ولو كان
استهلك الخارج حتى صار ديناً في ذمته فهو على هذا الاختلاف وان كان
اوصى بالاداء لا يسقط ويؤدى من ثلث ماله عندنا وعند الشافعي من جميع ماله
والكلام فيه بناء على اصلين احدهما ذكرناه فيما تقدم وهو ان الزكوة عبادة عندنا
والعبادة لا تتادى الا باختيار من عليه اما بمباشرته بنفسه او بامره وانابته
غيره فيقوم النائب مقامه فيصير مؤدياً بيد النائب واذا اوصى فقد اناب واذا
لم يوص فلم ينب فلو جعل الوارث نائباً عنه شرعاً من غير انابته لكان ذلك

انابة جبرية والجبر ينافي العبادة اذ العبادة فعل يأتيه العبد باختياره ولهذا قلنا انه ليس
للامام ان يأخذ الزكوة من صاحب المال من غير اذنه جبرا ولو اخذ لا يسقط عنه الزكوة والثاني ان
الزكوة وجبت بطريق الصلة الا ترى انه لا يقابلها عوض مالي والصلات تسقط بالموت قبل
التسليم والعشر مؤنة الارض ولانه ثبت مشتركا بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات
ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض اضاف الجميع الى الكل الاغنيا والفقرا جميعا فاذا ثبت
مشتركا فلا يسقط بموته وعنده الزكوة حق العبد وهو الفقير فاشبه ساير الديون وانها لا
تسقط بموت من عليه كذا هذا ولو مات من عليه الزكوة في خلال الحول ينقطع الحول
عندنا وعند الشافعي لا ينقطع بل يبني الوارث عليه فاذا تم الحول ادى الزكوة والكلام فيه
ايضا مبني على ما ذكرنا وهو ان الزكوة عبادة فيعتبر فيه جانب المؤدي وهو المالك وقد زال عندنا م
ملكه بموته فينقطع حوله وعنده ليست بعبادة بل هي مؤنة الملك فيعتبر قيام نفس الملك وانه
قايم اذ الوارث يخلف المورث في عين ما كان للمورث والله اعلم فصل واما زكاة الزروع ضد
والثمار وهو العشر فالكلام في هذا النوع ايضا يقع في مواضع في بيان فرضيته وفي بيان
كيفية الفرضية وفي بيان سبب الفرضية وفي بيان شرايط الفرضية وفي بيان
القدر المفروض وفي بيان صفته وبيان من له ولاية اخذه وفي بيان وقت الفرض
وفي بيان ركنه وفي بيان شرايط الركن وفي بيان ما يسقطه وفي بيان ما يوضع في بيت
المال من الاموال وبيان مصارفها اما الاول فالدليل على فرضيته
الكتاب والسنة والاجماع والمعقول اما الكتاب فقوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده
قال اهل التاويل ان الحق المذكور هو العشر او نصف العشر فان قيل ان الله امر بايتاء الحق يوم عامته م
الحصاد ومعلوم ان زكوة الحبوب لا تخرج يوم الحصاد بل بعد التنقية والكيل لتظهر مقدارها
فيخرج عشرها فدل ان المراد به غير العشر فالجواب ان المراد منه والله اعلم وآتوا
حقه الذي وجب فيه يوم حصاده بعد التنقية فكان اليوم ظرفا للحق لا للايتاء على ان عند
ابي حنيفة رحمه الله يجب العشر في الخضراوات وانما يخرج الحق منها يوم الحصاد وهو القطع
ولا ينتظر شي آخر فثبت ان الاية في العشر الا ان مقدار هذا الحق غير مبين في الاية
فكانت الاية مجملة في حق المقدار ثم صارت مفسرة ببيان النبي عليه السلام بقوله ما سقته
السماء ففيه العشر وما سقي بغرب او دالية ففيه نصف العشر كقوله تعالى وآتوا الزكوة
انها مجمله

انها مجملة في حق المقدار فبينه النبي عليه السلام بقوله في مائتي درهم خمسة دراهم فصار مفسرا كذا
هاهنا وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض وفي
الاية دلالة على ان للفقرا حقا في المخرج من الارض حيث اضاف المخرج الى الكل فدل ان للفقرا
في ذلك حقا كما ان للاغنيا فيدل على كون العشر في حق الفقرا ثم عرف مقدار الحق بالسنة
واما السنة فما روينا وهو قوله عليه السلام ما سقته السماء ففيه العشر وما سقي بغرب
او دالية ففيه نصف العشر واما الاجماع فلان الامة اجمعت على فرضية العشر واما
المعقول فعلى نحو ما ذكرنا في النوع الاول ان اخراج العشر الى الفقير من باب شكر النعمة واقدار
العاجز وتقويته على القيام بالفرايض ومن باب تطهير النفس وتزكيتها وكل ذلك لازم عن الذنوب صح
عقلا وشرعا والله اعلم فصل واما الكلام في كيفية فرضية هذا النوع فعلى نحو الكلام في ضد
كيفية فرضية النوع الاول وقد مضى الكلام فيه فصل واما سبب فرضيته فالارض النامية ضد
بالخارج حقيقة وسبب وجوب الخراج الارض النامية بالخارج حقيقة او تقديرا حتى لو اصاب الخارج
آفة فهلك لا يجب العشر في الارض العشرية ولا الخراج في الارض الخراجية لفوات النما حقيقة
وتقديرا ولو كانت الارض عشرية فلم يزرعها لم يجب العشر لعدم الخارج حقيقة
ولو كانت الارض خراجية يجب الخراج لوجود الخارج تقديرا ولو كان ارض الخراج نزة او غلب عليها بعد التمكن صح
الماء بحيث لا تستطاع فيها الزراعة او سبخة او لا يصل اليها الماء فلا خراج فيه لانعدام الخارج
حقيقة وتقديرا وعلى هذا يخرج تعجيل العشر انه على ثلثة اوجه في وجه يجوز بلا خلاف
وفي وجه لا يجوز بلا خلاف وفي وجه فيه خلاف اما الذي يجوز بلا خلاف فهو ان يعجل
بعد الزراعة وبعد النبات لانه تعجيل بعد وجود سبب الوجوب وهو الارض النامية
بالخارج حقيقة الا ترى انه لو قصله هكذا يجب العشر واما الذي لا يجوز بلا خلاف فهو
ان يعجل قبل الزراعة لانه عجل قبل الوجوب وقبل وجود سبب الوجوب لانعدام الارض النامية
بالخارج حقيقة لانعدام الخارج حقيقة واما الذي فيه خلاف فهو ان يعجل بعد الزراعة
قبل النبات قال ابو يوسف يجوز وقال محمد لا يجوز وجه قول محمد ان سبب الوجوب
لم يوجد لانعدام الارض النامية بالخارج لانعدام الخارج فكان تعجيلا قبل وجود السبب
فلم يجز كما لو عجل قبل الزراعة وجه قول ابي يوسف ان سبب الخروج موجود وهو الزراعة
فكان تعجيلا بعد وجود السبب فيجوز واما تعجيل عشر الثمار فان عجل بعد طلوعها جاز بالاجماع

وان عجل قبل الطلوع ذكر الكرخي انه على الاختلاف الذي ذكرنا في الزرع وذكر القاضي في شرح مختصر
الطحاوي انه لا يجوز في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف انه يجوز وجعل الاشجار للثمار بمنزلة
الساق للحبوب وهناك يجوز التعجيل كذا ههنا ووجه الفرق لابي حنيفة ومحمد ان الشجر ليس
بمحل لوجوب العشر لانه حطب الا ترى انه لو قطعه لا يجب العشر فاما ساق الزرع فمحل بدليل انه لو
قطع الساق قبل ان ينعقد الحب يجب العشر ويجوز تعجيل الخراج والجزية لان سبب وجوب الخراج
الارض النامية بالخراج تقديرا بالتمكن من الزراعة لا تحقيقا وقد وجد التمكن وسبب وجوب الجزية
كونه ذميا وقد وجد ثم **فصل** واما شرائط الفرضية فبعضها شرط الاهلية وبعضها فقد
شرط المحلية اما شرط الاهلية فنوعان احدهما الاسلام وانه شرط ابتداء هذا الحق فلا
يبتدأ بهذا الحق الا على مسلم بلا خلاف لان فيه معنى العبادة والكافر ليس من اهل وجوبها ابتداء فلا
يبتدأ به عليه وكذا لا يجوز ان يتحول اليه في قول ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف ومحمد يجوز
حتى ان الذمي لو اشترى ارض عشر من مسلم فعليه الخراج عنده وعند ابي يوسف عليه عشران وعند
محمد عليه عشر واحد وجه قول محمد ان الاصل ان كل ارض ابتدئت بضرب حق عليها ان
لا يتبدل الحق بتبدل المالك كالخراج والجامع بينهما ان كل واحد منهما مؤنة الارض لا تعلق له بالمالك
حتى يجب في ارض غير مملوكة فلا يختلف باختلاف المالك وابو يوسف يقول لما وجب العشر على
الكافر فلما قال محمد رحمه الله فالواجب على الكافر باسم العشر يكون مضاعفا كالواجب على التغلبي ويوضع
موضع الخراج ولابي حنيفة ان العشر فيه معنى العبادة والكافر ليس من اهل وجوب العبادة
فلا يجب عليه العشر كما لا يجب عليه الزكوة المعهودة ولهذا لا يجب عليه ابتداء كذا في
حالة البقاء واذا تعذر ايجاب العشر عليه ولا سبيل الى ان ينتفع الذمي بارضه في دار
الاسلام من غير حق يضرب عليها فضربنا عليها الخراج الذي فيه معنى الصغار كما لو جعل داره بستانا
واختلفت الروايات عن ابي حنيفة في وقت صيرورتها خراجية ذكر في السير الكبير انه كما
اشترى صارت خراجية وفي رواية اخرى لا تصير خراجية ما لم يوضع عليها الخراج وانما يوضع
الخراج اذا مضت من وقت الشراء مدة يمكنه ان يزرع فيها سواء زرع او لم يزرع كذا ذكر في
العيون في رجل باع ارض الخراج من رجل وقد بقي من السنة مقدار ما يقدر المشتري على
زرعها فخراجها على المشتري وان لم يكن بقي ذلك القدر فخراجها على البائع واختلفت الرواية
عن محمد في موضع هذا العشر ذكر في السير انه يوضع موضع الصدقة لانه قدر الواجب لم يتغير الكبير صح
عنه

عنه لا يتغير صفته ايضا وروي عنه انه يوضع موضع الخراج لان معنى الصدقة لا يوجد فيه
لكونه مالا ماخوذا من الكافر فيوضع موضع الخراج ولو اشترى مسلم من ذمي ارضا خراجية
فعليه الخراج ولا تنقلب عشرية لان الاصل ان مؤنة الارض لا تتغير بتبدل المالك الا لضرورة
وفي حق الذمي اذا اشترى من مسلم ارض عشر ضرورة لان الكافر ليس من اهل وجوب العشر
فاما المسلم فمن اهل وجوب الخراج في الجملة فلا ضرورة الى التغيير بتبدل المالك ولو باع المسلم
من ذمي ارضا عشرية فاخذها مسلم بالشفعة ففيها العشر لان الصفقة تحولت الى الشفيع
كانه باعها منه فكان انتقالا من مسلم الى مسلم ولو كان البيع فاسدا فاستردها البائع منه لفساد
البيع عادت الى العشر لان البيع الفاسد اذا فسخ يرتفع من الاصل ويصير كان لم يكن فيرتفع
باحكامه ولو وجد المشتري بها عيبا فعلى رواية السير الكبير ليس له ان يردها بالعيب لانها صارت
خراجية بنفس الشراء فحدث فيها عيب زائد في يده وهو وضع الخراج عليها فمنع الرد بالعيب
لكنه يرجع بحصة العيب وعلى الرواية الاخرى له ان يردها ما لم يوضع عليها الخراج لوجود شرط الرد
العيب فان ردها برضا البائع لا تعود عشرية بل هي خراجية على حالها عند ابي حنيفة لان الرد
برضا البائع بمنزلة بيع جديد والارض اذا صارت خراجية لا تنقلب عشرية بتبدل المالك
ولو اشترى التغلبي ارضا عشرية فعليه عشران في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعند
محمد عليه عشر واحد اما محمد فقد مر على اصله ان كل مؤنة ترتبت على ارض انها لا تتغير
بتغير حال المالك وفقهه ما ذكرنا وهما يقولان الاصل ما ذكره محمد لكن يجوز ان تتغير اذا
وجد المغير وقد وجد ههنا وهو قضية عمر رضي الله عنه فانه صالح بني تغلب على ان يضعف عليهم
ضعف ما يؤخذ من المسلمين بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم فان اسلم التغلبي او باعها من مسلم
لم يتغير العشران عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف يتغير الى عشر واحد وجه قوله ان العشرين
كانا لكونه نصرانيا تغلبيا اذ التضعيف يختص بهم وقد بطل بالاسلام فيبطل التضعيف ولابي
حنيفة ان العشرين كانا خراجا على التغلبي والخراج لا يتغير باسلام المالك لما ذكرنا ان المسلم
من اهل وجوب الخراج في الجملة ولا يتفرع التغيير على اصل محمد لانه كان عليه عشر
واحد قبل الاسلام والبيع من مسلم فيجب عشر واحد كما كان وهكذا ذكر الكرخي في مختصره
ان عند محمد يجب عشر واحد وذكر الطحاوي في التغلبي يشتري ارض العشر من مسلم
انه يوضع عليه عشران في قولهم والصحيح ما ذكره الكرخي لما ذكرنا من اصل محمد رحمه الله ولو اشترى

التغلبي ارض عشر فما عاملها بن ذمي فعليه عشران لما ذكرنا ان التضعيف على التغلبي بطريق
الخراج والخراج لا يتغير بتبدل المالك وروى الحسن عن ابي حنيفة ان عليه الخراج لان التضعيف
يختص بالتغلبي والله اعلم والثاني العلم بكونه مفروضا ويجب به بسبب العلم في قول اصحابنا
الثلثة خلافا لزفر والمسألة ذكرت في كتاب الصلاة واما العقل والبلوغ فليسا من
شرايط اهلية وجوب العشر حتى يجب العشر في ارض الصبي والمجنون لعموم قول النبي عليه السلام
ما سقته السماء ففيه العشر وما سقي بغرب او دالية ففيه نصف العشر ولان العشر مؤنة
الارض كالخراج ولهذا لا يجتمعان عندنا ولهذا يجوز للامام ان يأخذه اليه فما خرج جبرا
ويسقط عن صاحب الارض كما لو ادى بنفسه الا انه اذا ادى بنفسه ينال ثواب العبادة نفع عبادة صح
واذا اخذه الامام كرها لا يكون له ثواب فعل العبادة وانما يكون له ثواب فعل العبادة وانما يكون
له ثواب ذهاب ماله في وجه الله تعالى بمنزلة ثواب المصايب كلها بخلاف الزكوة فان الامام لا
يملك الاخذ جبرا وان اخذ لا يسقط الزكوة عن صاحب المال ولهذا لو مات من عليه العشر
والطعام قايم يؤخذ منه بخلاف الزكوة فانها تسقط بموت من عليه وكذا ملك الارض ليس
بشرط لوجوب العشر وانما الشرط ملك الخارج فيجب في الاراضي التي لا مالك لها وهي
الاراضي الموقوفة لعموم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من
الارض وقوله وآتوا حقه يوم حصاده وقول النبي عليه السلام ما سقته السماء ففيه
العشر وما سقي بغرب او دالية ففيه نصف العشر ولان العشر يجب في الخارج
لا في الارض فكان ملك الارض وعدمه بمنزلة واحدة ويجب في ارض المكاتب والماذون
لما قلنا ولو اجر ارضه العشرية فعشر الخارج على الموجر عنده وعندهما على المستاجر
وجه قولهما ظاهر لما ذكرنا ان العشر يجب في الخارج والخارج ملك المستاجر فكان
العشر عليه كالمستعير ولابي حنيفة ان الخارج للموجر معنى لان بدله وهو الاجرة له
فصار كانه زرع بنفسه وفيه اشكال وهو ان الاجر يقابل المنفعة لا الخارج
والعشر يجب في الخارج عندهما والخارج سلم للمستاجر من غير عوض فيجب فيه العشر
والجواب ان الخارج في اجارة الارض وان كان عينا حقيقة فله حكم المنفعة فيقابله الاجر
فكان الخارج للاجر معنى فكان العشر عليه فان هلك الخارج فان كان قبل الحصاد فلا عشر
على الموجر ويجب الاجر على المستاجر لان الاجر يجب بالتمكن من الانتفاع وقد تمكن منه

وان

وان هلك بعد الحصاد لا يسقط عن الموجر عشر الخارج لان العشر كان يجب عليه دينا
في ذمته ولا يجب في الخارج منه حتى يسقط بهلاكه فلا يسقط عنه العشر بهلاكه ولا يسقط
الاجر عن المستاجر ايضا وعند ابي يوسف ومحمد العشر في الخارج فيكون على من حصل له الخارج ولو
هلك بعد الحصاد او قبله هلك بما فيه من العشر ولو اعارها من مسلم فزرعها فالعشر على
المستعير عند اصحابنا الثلاثة وعند زفر على المعير وهكذا روى عبد الله بن المبارك عن ابي
حنيفة ولا خلاف في ان الخراج على المعير وجه قول زفر ان الاعارة تمليك المنفعة بغير عوض
فكانت هبة المنفعة فاشبه هبة الزرع ولنا ان المنفعة حصلت للمستعير صورة
ومعنى اذ لم يحصل للمعير في مقابلتها عوض فكان العشر على المستعير ولو اعارها من كافر فكذلك
الجواب عندهما لان العشر عندهما في الخارج على كل حال وعن ابي حنيفة فيه روايتان في رواية
العشر في الخارج وفي رواية على رب المال والله اعلم ولو دفعها مزارعة فاما على مذهبهما
فالمزارعة جائزة والعشر يجب في الخارج والخارج بينهما فيجب العشر عليهما واما على
مذهب ابي حنيفة فالمزارعة فاسدة ولو كان يجيزها كان يجب على مذهبه جميع العشر
على رب الارض الا ان في حصته يجب في عينه وفي حصة المزارع يكون دينا في ذمته ولو
غصب غاصب ارضا عشرية فزرعها فان لم تنقصها الزراعة فالعشر على الغاصب في الخارج لا على رب
الارض لانه لم يسلم له منفعة كما في العارية وان نقصتها الزراعة فعلى الغاصب نقصان الارض
كانه اجرها منه وعشر الخارج على رب الارض عند ابي حنيفة وعندهما في الخارج ولو كانت
الارض خراجية في الوجوه كلها فخراجها على رب الارض بالاجماع الا في الغصب اذا لم تنقصها
الزراعة فخراجها على الغاصب وان نقصتها فعلى رب الارض كانه اجرها منه وقال
محمد انظر الى نقصان الارض والى الخراج فان كان ضمان النقصان اكثر من الخراج فالخراج
على رب الارض يأخذ من الغاصب النقصان فيؤدي الخراج منه وان كان ضمان النقصان
اقل من الخراج فالخراج على الغاصب وسقط عنه ضمان النقصان ولو باع الارض العشرية
وفيها زرع قد ادرك مع زرعها او باع الزرع خاصة فعشره على البايع دون المشتري
لانه باعه بعد وجوب العشر وتقرره بالادراك ولو باعها والزرع بقل فان فصله
المشتري للحال فعشره على البايع ايضا لتقرر الوجوب في البقل بالفصل وان تركه
حتى ادرك فعشره على المشتري في قول ابي حنيفة ومحمد لتحول الوجوب من البقل الى الحب

وروي عن ابي يوسف انه قال عشر قدر النقل على البايع وعشر الزيادة على المشتري وكذلك
حكم الثمار على هذا التفصيل وكذا عدم الدين ليس بشرط لوجوب العشر والدين لا يمنع وجوب
العشر في ظاهر الرواية بخلاف الزكوة المعهودة وقد مضى الفرق فيما تقدم والله اعلم **فصل** صح
واما شرايط المحلية فانواع منها ان تكون الارض عشريه فان كانت خراجية يجب فيها
الخراج ولا يجب في الخارج منها العشر فالعشر مع الخراج لا يجتمعان في ارض واحدة عندنا وقال
الشافعي يجتمعان فيجب في الخارج من ارض الخراج العشر حتى قال بوجوب العشر في الخارج من ارض
السواد وجه قوله انهما حقان مختلفان ذاتا ومحلا وسببا فلا يتدافعان اما اختلافهما
ذاتا فلا شك فيه واما المحل فلان الخراج يجب في الذمة والعشر يجب في الخارج واما السبب
فلان سبب وجوب الخراج الارض النامية وسبب وجوب العشر الخارج حتى لا يجب بدونه
والخراج يجب بدون الخارج واذا ثبت اختلافهما ذاتا ومحلا وسببا فوجوب احدهما لا يمنع وجوب
الاخر ولنا ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يجتمع
عشر وخراج في ارض مسلم ولان اصحابنا ائمة العدل وولاة الجور لم ياخذ من ارض السواد عشرا
الى يومنا هذا فالقول بوجوب العشر فيها يخالف الاجماع فانه باطل ولان سبب وجوبهما واحد
وهو الارض النامية فلا يجتمعان في ارض واحدة كما لا يجتمع زكاتان في مال واحد وهي زكاة
السائمة والتجارة والدليل على ان سبب وجوبهما الارض النامية انهما يضافان الى الارض يقال
خراج الارض وعشر الارض والاضافة تدل على السببية فثبت ان سبب الوجوب فيهما هو
الارض النامية الا انه اذا لم يزرعها وعطلها يجب الخراج لان العدام النماء كان لتقصير من قبله
فيجعل موجودا تقديرا حتى لو كان الفوات لا بتقصيره بان هلك لا يجب العشر بدون الخارج
حقيقة لانه مقدر ببعض الخارج وعلى هذا قال اصحابنا فيمن اشترى ارض عشر للتجارة او اشترى
ارض خراج للتجارة ان فيها العشر او الخراج ولا تجب زكوة التجارة مع احدهما هو الرواية المشهورة
عنهم وروي عن محمد رحمه الله انه يجب العشر والزكوة او الخراج والزكوة وجه هذه الرواية
ان زكاة التجارة تجب في الارض والعشر يجب في الزرع وانهما مالان مختلفان في مال واحد
وجه ظاهر الرواية ان سبب الوجوب في الكل واحد وهو الارض الا ترى انه يضاف الكل
اليها يقال عشر الارض وخراج الارض وزكاة الارض وكل واحد منها حق الله تعالى وحقوق
الله تعالى المتعلقة بالاموال النامية لا يجب فيها حقان منها بسبب مال واحد كزكوة السائمة

م انما صح

م وانما لا يجب العشر صح

م فلا يمكن ايجابه بدون الخارج صح

م ثم يجتمع الحقان صح

مع

مع التجارة واذا ثبت انه لا سبيل الى اجتماع العشر والزكوة واجتماع الخراج والزكوة فايجاب العشر
او الخراج اولى لانهما اعم وجوبا الا ترى انهما لا يسقطان بعذر الصبا والجنون والزكوة تسقط
به فكان ايجابهما اولى واذا عرف ان كون الارض عشرية من شرايط وجوب العشر لا بد من بيان
الارض العشرية وجملة الكلام فيه ان الاراضي نوعان عشرية وخراجية اما العشرية فمنها
ارض العرب كلها قال محمد رحمه الله وارض العرب من العذيب الى مكة وعدن ابين الى اقصى حجر باليمن
بمهرة وذكر الكرخي ان ارض الحجاز وتهامة واليمن ومكة والطايف والبرية وانما كانت هذه ارض
عشر لان رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين بعده لم ياخذوا من ارض العرب خراجا
فدل انها عشرية اذ الارض لا تخلو عن احدى المؤنتين ولان الخراج يشبه الفيء فلا يثبت
في ارض العرب كما لم يثبت في رقابهم والله اعلم ومنها الارض التي اسلم عليها اهلها طوعا
ومنها الارض التي فتحت عنوة وقهرا وقسمت بين الغانمين المسلمين لان الاراضي لا تخلو عن
مؤنة اما العشر واما الخراج والابتدا بالعشر في ارض المسلم اولى لان في العشر معنى
العبادة وفي الخراج معنى الصغار ومنها دار المسلم اذا اتخذها بستانا لما قلنا
وهذا اذا كان يسقى بماء العشر فان كان يسقى بماء الخراج فهو خراجي واما ما احياه المسلم
من الاراضي الميتة باذن الامام قال ابو يوسف ان كانت من حيز ارض العشر فهي عشرية
وان كانت من حيز ارض الخراج فهي خراجية وقال محمد ان احياها بماء السماء او ببير استنبطها
او بماء الانهار العظام التي لا تملك مثل دجلة والفرات فهي ارض عشر وان شق لها نهرا
من انهار الاعاجم مثل نهر الملك ونهر يزدجرد فهي ارض خراج وجه قول محمد ان الخراج
لا يبتدى بارض المسلم لانه من معنى الصغار كالجزية الا اذا التزمه فاذا استنبط عينا
او حفر بيرا او احياها بماء الانهار العظام فلم يلتزم الخراج فلا يوضع عليه واذا احياها
بماء الانهار المملوكة فقد التزم الخراج لان حكم النماء يتعلق بهذه الانهار فصار كانه اشترى
ارض خراج ولابي يوسف ان حيز الشيء في حكم ذلك الشيء لانه من توابعه كحريم الدار من
توابع الدار حتى لا يجوز الانتفاع به ولهذا لا يجوز احياء ما في حيز القرية لكونه
من توابع القرية فكان حقا لاهل القرية وقياس قول ابي يوسف ان تكون البصرة خراجية
لانها من حيز ارض الخراج وان احياها المسلمون الا انه ترك القياس باجماع الصحابة
رضي الله عنهم حيث وضعوا عليها العشر واما الخراجية فمنها الارض التي فتحت

عنوة وقهرا ثم منّ الامام عليهم وتركها في يد اربابها فانه يضع على جماجمهم الجزية اذا لم يسلموا وعلى
اراضيهم الخراج اسلموا او لم يسلموا وارض السواد كلها ارض خراج وحد السواد من العذيب الى عقبة
حلوان ومن العلث الى عبادان لان عمر رضي الله عنه لما فتح تلك البلاد ضرب عليها الخراج بمحضر من
الصحابة رضي الله عنهم فانفذ اليها حذيفة بن اليمان وعثمان بن حنيف فمسحاها ووضعا عليها الخراج
ولان الحاجة في ابتداء الايجاب على الكافر والابتداء بالخراج الذي فيه معنى الصغار على الكفار
اولى من العشر الذي فيه معنى العبادة والكافر ليس باهل لها وكان القياس ان تكون مكة خراجية
لانها فتحت عنوة وقهرا وتركت على اهلها لكنا تركنا القياس بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
حيث لم يضع عليها الخراج فصارت مكة مخصوصة بذلك تعظيما للحرم وكذا اذا منّ عليهم وصالحهم
من جماجمهم واراضيهم على وظيفة معلومة من الدراهم والدنانير او نحو ذلك فهي خراجية لما روي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صالح نصارى بني نجران من جزية رؤوسهم وخراج اراضيهم على الفي
حلة وفي رواية على الف ومائتي حلة تؤخذ منهم في وقتين كل سنة نصفها في رجب ونصفها في
المحرم وكذا اذا اجلاهم ونقل اليها قوما اخرين من اهل الذمة لانهم قاموا مقام الاولين ومنها
ارض نصارى بني تغلب لان عمر رضي الله عنه صالحهم على ان يؤخذ من اراضيهم العشر مضاعفا
وذلك خراج في الحقيقة حتى لا يتغير بتغير حال المالك كالخراج ومنها الارض الميتة
التي احياها المسلم وهي تسقى بماء الخراج وماء الخراج هو ماء الانهار الصغار التي حفرتها الاعاجم
مثل نهر الملك ونهر يزدجرد وغير ذلك مما يدخل تحت الايدي وماء العيون والقنوات المستنبط
من بيت المال وماء العشر هو ماء السماء والابار والعيون والانهار العظام التي لا تدخل تحت
الايدي كالسيحون والجيحون والدجلة والفرات ونحوها اذ لا سبيل الى اثبات اليد عليها وادخالها
تحت الحماية وروي عن ابي يوسف ان مياه هذه الانهار خراجية لامكان اثبات اليد عليها وادخالها
تحت الحماية في الجملة بشد السفن بعضها على بعض حتى تصير شبه القنطرة ومنها ارض
الموات التي احياها ذمي وارض الغنيمة التي رضخها الامام لذمي كان يقاتل مع المسلمين ودار
الذمي التي اتخذها بستانا او كرما لما ذكرنا ان عند الحاجة في ابتداء ضرب المؤنة على ارض الكافر
الخراج اولى لما بينا ومنها اي من شرائط المحلية وجود الخارج حتى ان الارض لو لم تخرج
شيئا لم يجب العشر لان الواجب جزء من الخارج وايجاب جزء من الخارج ولا خارج محال
ومنها ان يكون الخارج من الارض مما يقصد بزراعته نماء الارض وتستغل الارض

به

به عادة فلا عشر في الحطب والحشيش والقصب الفارسي لان هذه الاشياء لا تستنمى بها
الارض ولا تستغل بها عادة لان الاراضي لا تنمو بها بل تفسد فلم تكن نماء الارض حتى
قالوا في الارض اذا اتخذها مقصبة او في شجرة الخلاف التي تقطع في كل ثلاث سنين او اربع سنين
انه يجب فيها العشر لان ذلك غلة وافرة ويجب في قصب السكر وقصب الذريرة لانه يطلب
بهما نماء الارض فوجد شرط الوجوب فيجب فاما كون الخارج مما له ثمرة باقية فليس بشرط لوجوب
العشر بل يجب سواء كان الخارج له ثمرة باقية او ليس له ثمرة باقية وهي الخضراوات كالبقول
والرطاب والخيار والبصل والثوم ونحوها في قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد لا يجب الا في
الحبوب وما له ثمرة باقية واحتجا بما روي عن النبي عليه السلم ليس في الخضراوات صدقة وهذا — انه قال صـ
نص ولابي حنيفة قوله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من
الارض واحق ما يتناوله هذه الاية الخضر لانها هي المخرجة من الارض حقيقة فاما الحبوب
فانها غير مخرجة من الارض حقيقة بل من المخرج من الارض ولا يقال ان المراد من قوله تعالى ومما اخرجنا
لكم من الارض اي من الاصل الذي اخرجنا لكم كما في قوله تعالى وانزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم
وريشا اي انزلنا الاصل الذي يكون منه اللباس وهو الماء لا عين اللباس اذ اللباس كما هو
غير منزل من السماء وكقوله تعالى خلقكم من تراب اي خلق اصلكم وهو آدم عليه السلم كذا ههنا
لانا نقول الحقيقة ما قلنا والاصل اعتبار الحقيقة ولا يجوز العدول عنها الا بدليل قام
دليل العدول هناك فيجب العمل بالحقيقة فيما وراءه ولان فيما قاله ابو حنيفة عملا بحقيقة الاضافة
لان الاخراج من الارض والانبات محض صنع الله تعالى لا صنع للعبد فيه الا ترى الى قوله افرايتم
ما تحرثون أانتم تزرعونه ام نحن الزارعون فاما بعد الاخراج والانبات فللعبد فيه صنع
من السقي والحفظ ونحو ذلك فكان الحمل على النبات عملا بحقيقة الاضافة اولى من الحمل على
الحبوب وقوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده والحصاد القطع واحق ما يحمل الحق عليه الخضراوات
لانها هي التي يجب ايتاء الحق فيها يوم القطع واما الحبوب فيتاخر الايتاء فيها الى وقت التنقية
وقول النبي عليه السلم ما سقته السماء ففيه العشر وما سقي بغرب او دالية ففيه نصف
العشر من غير فصل بين الحبوب والخضر ولان سبب الوجوب هو الارض النامية بالخارج
والنماء بالخضر ابلغ لان ريعها اوفر واما الحديث فغريب فلا يجوز تخصيص الكتاب والخبر
المشهور بمثله او يحمل على الزكوة او يحمل قوله ليس في الخضراوات صدقة على انه ليس فيها صدقة

توقف على اربابها هم الذين يودونها بانفسهم فكان هذا نفي ولاية الاخذ للامام وبه نقول والله اعلم
وكذا النصاب ليس بشرط لوجوب العشر فيجب العشر في كثير الخارج وقليله ولا يشترط فيه
النصاب عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد لا يجب فيما دون خمسة اوسق اذا كان مما يدخل تحت
الكيل كالحنطة والشعير والذرة والارز ونحوها والوسق ستون صاعا بصاع النبي عليه السلم
والصاع ثمنية ارطال جملتها نصف من وهو اربعة اثنان فيكون جملته الفا ومائتي من وقال ابو يوسف
الصاع خمسة ارطال وثلث واحتجا في المسئلة بما روي عن النبي عليه السلم انه قال ليس فيما دون خمسة
اوسق صدقة ولابي حنيفة عموم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم
ومما اخرجنا لكم من الارض وقوله واتوا حقه يوم حصاده وقول النبي عليه السلم ما سقته السماء
ففيه العشر وما سقي بغرب او دالية ففيه نصف العشر من غير فصل بين القليل والكثير
واما الحديث فالجواب عن التعلق به من وجهين احدهما انه من الاحاد فلا يقبل في معارضة
الكتاب والخبر المشهور فان قيل المذكور من الكتاب وروينا من السنة يقتضي الوجوب من غير
التعرض لمقدار الوجوب منه وما روينا يقتضي المقدار فكان بيانا لمقدار ما يجب فيه العشر والبيان
بخبر الواحد جائز كبيان المجمل والمتشابه فالجواب انه لا يمكن حمله على البيان لان ما تمسكنا به
عام تحت الوسق وما لا يدخل وما رويتم من خبر المقدار خاص فيما يدخل تحت الوسق فلا يصلح بيانا
للقدر الذي يجب منه العشر لان من شان البيان ان يكون شاملا لجميع ما يقتضي البيان وهذا ليس
كذلك على ما بينا فعلم انه لم يرد مورد البيان والثاني ان المراد من الصدقة الزكوة لان
مطلق اسم الصدقة ينصرف الى الزكوة المعهوده ونحن به نقول ان ما دون خمسة اوسق من
طعام او تمر للتجارة لا تجب فيه الزكوة ما لم تبلغ قيمتها مائتي درهم او يحتمل الزكوة فيحمل عليها عملا
بالدلايل بقدر الامكان ثم نذكر فروع مذهب ابي يوسف ومحمد في فصل الخلاف وما فيه من الخلاف
بينهما في ذلك والوفاق فنقول عندهما يجب العشر في العنب ان كان يجفف ويبقى
من سنة الى سنة وهو الزبيب فيخرص العنب جافا فان بلغ مقدار ما يجي منه الزبيب
خمسة اوسق يجب في عينه العشر او نصف العشر والا فلا شي فيه وروي ان العنب
اذا كان رقيقا لا يصلح الا لماء ولا يجي منه الزبيب فلا شي فيه وان كثر لان الوجوب فيه باعتبار
حالة الجفاف وكذا قال ابو يوسف في ساير الثمار اذا كان يجي منها ما يبقى من سنة الى سنة
بالتجفيف انه يخرص ذلك جافا فان بلغ نصابا وجب والا فلا كالتين والاجاص والكمثرى
والخوخ

والخوخ ونحو ذلك لانها اذا جففت تبقى من سنة الى سنة فكانت كالزبيب وقال محمد لا عشر
في التين والاجاص والكمثرى والخوخ والتفاح والموز والخروب لانها وان كان ينتفع بها بعضها
بالتجفيف وبعضها بالتشقيق والتجفيف فالانتفاع بها بهذا الطريق ليس بغالب ولا معتاد ذلك
عادة ويجب العشر في الجوز واللوز والفستق لانها تبقى من سنة الى سنة ويغلب الانتفاع بها يابسا
منها فاشبهت الزبيب وروي عن محمد انه في البصل العشر لانه يبقى من سنة الى سنة ويدخل في
الكيل ولا عشر في الاس والورد والوسمة لانها من الرياحين ولا يعم الانتفاع بها واما
الحنا فقال ابو يوسف فيه العشر وقال محمد لا عشر فيه لانه من الرياحين فاشبه الاس والورد
ولابي يوسف انه يدخل تحت الكيل وينتفع به منفعة عامة بخلاف الاس والعصفر والكتان
اذا بلغ القرطم والحب خمسة اوسق وجب فيهما العشر لان المقصود من زراعتها الحب
والحب يدخل تحت الوسق فيعتبر فيه الاوسق فاذا بلغ ذلك يجب فيه العشر ويجب في العصفر
والكتان ايضا على طريق التبع وقال في بذر القنب اذا بلغ خمسة اوسق ففيه العشر لانه يبقى ويقصد
بالزراعة والانتفاع به عام ولا شي في القنب لانه لحا الشجر فاشبه لحا ساير الاشجار ولا عشر
فيها فكذا فيه وقال في حب الصنوبر اذا بلغ الاوسق ففيه العشر لانه يقبل الادخار ولا شي
في خشبه كما لا شي في خشب ساير الشجر ويجب في الكراويا والكزبرة والكمون والخردل لما قلنا
ولا يجب في السعتر والشونيز والحلبة لانها من جملة الادوية فلا يعم الانتفاع بها وقصب السكر
اذا كان مما يتخذ منه السكر فاذا بلغ ما يخرج منه خمسة اوسق وجب فيه العشر كذا قال محمد لانه
يبقى وينتفع به انتفاعا عاما ولا شي في البلوط لانه لا يعم المنفعة به ولا عشر في بذر البطيخ
والقثاء والخيار والرطبة وكل بذر لا يصلح الا للزراعة بلا خلاف بينهما لانه لا يقصد بزراعتها
نفسها بل ما يتولد منها وذا لا عشر فيه عندهما ومما يتفرع على اصلهما ما اذا اخرجت
الارض اجناسا كالحنطة والشعير والعدس كل صنف منها لا يبلغ النصاب وهو خمسة اوسق انه
يعطي كل صنف حكم نفسه او يضم البعض الى البعض في تكميل النصاب وهو خمسة اوسق روي عن محمد
عن ابي يوسف انه لا يضم البعض الى البعض بل يعتبر كل جنس بانفراده ولم يرو عنه ما اذا اخرجت
نوعين من جنس وروى الحسن بن زياد وابن ابي مالك عنه اذا كل نوعين لا يجوز بيع احدهما
بالاخر متفاضلا كالحنطة البيضا والحمرا ونحو ذلك يضم احدهما الى الاخر سواء خرجا
من ارض واحدة او من اراضي مختلفة ويكمل به النصاب وان كانا مما يجوز بيع احدهما بالاخر متفاضلا

كالحنطة والشعير لا يضم وان خرجا من ارض واحدة ويعتبر كل صنف منهما بانفراده فان لم
يبلغ خمسة اوسق لا شيء فيه وهو قول محمد رحمه الله وروى ابن سماعة عنه ان الغلتين ان كانتا تدركان
في وقت واحد يضم احداهما الى الاخرى وان اختلفت اجناسهما وان كانتا لا تدركان في وقت
واحد كانت منفعتهما واحدة ولا يعتبر فيه اختلاف جنس الخارج كعروض التجارة في باب الزكوة
واذا كان ادراكهما في اوقات مختلفة فقد اختلفت منفعتهما فكانا كالاجناس المختلفة وجه
رواية اعتبار التفاضل اذا كان الجنس متحدا كالدراهم السود والبيض في باب الزكوة انه يضم
احدهما الى الاخر في تكميل النصاب وان كان النوع مختلفا فاما فيما لا يجري فيه التفاضل فاختلاف
الجنس معتبر في المنع من الضم كالابل مع البقر في باب الزكوة وهو رواية محمد عن ابي يوسف وقال ابو
يوسف اذا كان لرجل اراضي مختلفة في رساتيق مختلفة والعامل واحد ضم الخارج بعضها الى بعض
وكمل الاوسق به وان اختلف العامل لم يكن لاحد العاملين مطالبة حتى يبلغ ما خرج من الارض التي
في عمله خمسة اوسق وقال محمد اذا اتفق المالك ضم الخارج بعضه الى البعض وان اختلفت الارضون
والعمال وهذا لا يحقق الخلاف لان كل واحد منهما اجاب في غير ما اجاب به الاخر لان جواب ابي
يوسف في سقوط المطالبة عن المالك ولم يتعرض لوجوب الحق على المالك فيما بينه وبين الله تعالى
وهو فيما بينه وبين الله تعالى مخاطب بالاداء لاجتماع النصاب في ملكه وان سقطت المطالبة
عنه وجواب محمد في وجوب الحق ولم يتعرض لمطالبة العامل فلم يتحقق الخلاف بينهما ومما يتفرع
على قولهما الارض المشتركة اخرجت خمسة اوسق انه لا عشر فيها منهما حتى تبلغ حصة كل واحد خمسة
اوسق وروى الحسن عن ابي يوسف ان فيها العشر وجه هذه الرواية ان الملك ليس بشرط
لوجوب العشر بدليل انه يجب في الارض الموقوفة وارض المكاتب والمأذون وانما الشرط
كمال النصاب وهو خمسة اوسق وقد وجد والصحيح هو الاول لان النصاب عندهما
شرط الوجوب فيعتبر كماله في حق كل واحد منهما كما في مال الزكوة على ما بينا هذا
الذي ذكرنا من اعتبار الاوسق عندهما فيما يدخل تحت الكيل واما ما لا يدخل تحت الكيل كالقطن
والزعفران فقد اختلفا فيما بينهما قال ابو يوسف يعتبر فيه القيمة وهو ان يبلغ قيمته
قيمة الخارج خمسة اوسق من ادنى ما يدخل تحت الوسق من الحبوب وقال محمد يعتبر فيه خمسة امثال
اعلى ما يقدر به ذلك الشيء فالقطن يعتبر بالاحمال فاذا بلغ خمسة احمال يجب والا فلا ويعتبر
كل حمل ثلثمائة من فيكون جملته الفا وخمسمائة من والزعفران ان يقدر بالامنان فاذا بلغ خمسة

لا يضم وجه رواية اعتبار الادراك ان الحق يجب في المنفعة فاذا كانا يدركان في آن واحد صح

ط وهو قول محمد انه لا عبرة لاختلاف النوع فيما لا يجوز فيه التفاضل صح

امنان يجب والا فلا وكذا في السكر يعتبر خمسة امنان وجه قول محمد ان التقدير بالوسق
في الموسوقات لكون الوسق اقصى ما يقدر به في بابه واقصى ما يقدر به في غير الموسوق ما
ذكرنا فوجب التقدير به ولابي يوسف ان الاصل هو اعتبار الوسق لان النص ورد به
غير انه ان امكن اعتباره صورة ومعنى يعتبر وان لم يمكن يجب اعتباره معنى وهو قيمة الموسوق
واما العسل فقد ذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي عن ابي يوسف انه اعتبر فيه قيمة
خمسة اوسق فاذا بلغ ذلك يجب فيه العشر والا فلا بناء على اصله من اعتبار قيمة الاوسق
فيما لا يدخل تحت الكيل وما روي عنه انه يعتبر فيه خمسة اوسق لان العسل لا يكال
وروي عنه انه قدر ذلك بعشرة ارطال وروي عنه انه اعتبر خمس قرب كل قربة خمسون
منا فيكون جملته مائتين وخمسين منا ومحمد اعتبر فيه خمسة افراق كل فرق ستة وثلاثون رطلا
فيكون ثمنه عشر منا فيكون جملته تسعين منا بناء على اصله من اعتبار خمسة امثال اعلى ما يقدر
به كل شيء وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي ان ابا يوسف اعتبر في نصاب العسل عشرة
ارطال ومحمد اعتبر ~~خمسة~~ خمسة افراق في رواية وخمس قرب في رواية وخمسة امنان
في رواية ثم وجوب العشر في العسل مذهب اصحابنا رحمهم الله وقال الشافعي لا عشر فيه
وزعم ان ما روي في وجوب العشر في العسل لم يثبت وما روي انه لا عشر فيه لم يثبت
وجه قوله ان سبب الوجوب وهو الارض النامية بالخارج لم يوجد لانه ليس من نماء الارض
بل هو متولد من حيوان فلم تكن الارض نامية بها ونحن نقول ان لم يثبت عندك وجوب العشر
في العسل فقد ثبت عندنا الاثار فيه لما روي ان ابا سيارة جاء الى النبي عليه السلام فقال ان
لي نحلا فقال النبي عليه السلام ادّ عشرها فقال ابو سيارة احمها لي يا رسول الله فحماها له
وروى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان بطنا من فهم كانوا يؤدون الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم من نحل لهم العشر من كل عشر قرب قربة وكان يحمي لهم واديين فلما كان عمر رضي الله عنه
استعمل على ما هناك سفيان بن عبد الله الثقفي فابوا ان يؤدوا اليه شيئا وقالوا انما كان
~~كان~~ ذلك شيئا نؤديه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتب ذلك سفيان الى عمر فكتب
عمر اليه انما النحل ذباب غيث يسوقه الله تعالى رزقا الى من يشاء فان ادوا اليك ما كانوا
يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحم لهم واديهم والا فخل بين الناس وبينها
فادوا اليه وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كتب الى اهل اليمن ان يؤخذ

فانما اراد به قيمة خمسة اوسق صح

العسل العشر وعن عمر رضي الله عنه انه كان ياخذ من العسل العشر من كل عشر قرب قربة وكذا روي
عن ابن عباس رضي الله عنه انه كان يفعل ذلك حين كان واليا بالبصرة واما قوله ليس من
نماء الارض فنقول هو ملحق بنمائها لاعتياد الناس ابداد الارض لها ولانه يتولد من انوار الشجر
فكان كالثمر ثم انما يجب العشر في العسل اذا كان في ارض العشر فاما اذا كان في ارض الخراج فلا
شيء فيه لما ذكرنا ان وجوب العشر لكونه بمنزلة الثمر لتولده من ازهار الشجر ولا شيء في ثمار
ارض الخراج ولان ارض الخراج يجب فيها الخراج فلو وجب العشر في العسل لاجتمع العشر والخراج
في ارض واحدة ولا يجتمعان عندنا ويجب العشر في قليله وكثيره في قول ابي حنيفة لانه
ملحق او يجري مجرى الثمار والنصاب ليس بشرط في ذلك عنده وعندهما شرط وقد ذكرنا اختلاف
الرواية بينهما في ذلك وما يوجد في الجبال من العسل والفواكه فقد روي محمد عن ابي حنيفة ان
فيه العشر وروى اصحاب الاملاء عن ابي يوسف انه لا شيء فيه وجه قول ابي يوسف ان هذا مباح
غير مملوك فلا يجب فيه العشر كالحطب والحشيش ولابي حنيفة عمومات اي العشر الا ان
ملك الخارج شرطه ولما اخذه فقد ملكه فصار كما لو كان في ارضه والحول ليس بشرط لوجوب العشر
حتى لو اخرجت الارض في السنة مرارا يجب العشر في كل مرة لان نصوص العشر مطلقة عن
شرط الحول ولان العشر في الخارج حقيقة فيتكرر الوجوب بتكرر الخارج وكذلك خراج المقاسمة
لانه في الخارج فاما خراج الوظيفة فلا يجب في السنة الا مرة واحدة لان ذلك ليس في الخارج
بل في الذمة عرف ذلك بتوظيف عمر رضي الله عنه وما وظف في السنة الا مرة واحدة م

فصل واما بيان مقدار الواجب فالكلام في هذا الفصل في موضعين احدهما في بيان قدر
الواجب من العشر والثاني في بيان قدر الواجب من الخراج اما الاول فما سقي بماء السماء
او سقي سيحا ففيه عشر كامل وما سقي بغرب او دالية او سانية ففيه نصف العشر
والاصل فيه ما روي عن النبي عليه السلام انه قال ما سقته السماء ففيه العشر وما سقي بغرب
او دالية او سانية ففيه نصف العشر وعن انس رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال فيما سقته السماء او العين او كان بعلا العشر وما سقي بالرشا ففيه نصف العشر
ولان العشر وجب مؤنة الارض فيختلف الواجب بقلة المؤنة وكثرتها ولو سقي الزرع
في بعض السنة سيحا وفي بعضها بالة يعتبر فيه الغالب لان للاكثر حكم الكل كما في السوائم
في باب الزكوة على ما مر ولا يحتسب لصاحب الارض بما انفق على الغلة من سقي او عمارة

اواجر

البعل هو ما شرب من النخل بعروقه من الارض من غير سقي سماء ولا غيرها نهايه

الغلة

او اجر الحافظ او اجر العمال او نفقة البقر لقوله صلى الله عليه وسلم ما سقته السماء ففيه العشر
وما سقي بغرب او دالية او سانية ففيه نصف العشر اوجب العشر ونصف العشر
مطلقا عن احتساب هذه المؤن ولان النبي عليه السلام اوجب الحق على التفاوت لتفاوت المؤن
ولو رفعت المؤن لارتفع التفاوت واما الثاني وهو بيان قدر الواجب من الخراج
فالخراج نوعان خراج وظيفة وخراج مقاسمة اما خراج الوظيفة فما وظفه عمر رضي الله عنه
ففي كل جريب ارض بيضاء تصلح للزراعة قفيز مما يزرع فيها ودرهم القفيز صاع والدرهم وزن
سبعة والجريب ارض طولها سبعون ذراعا وعرضها ستون ذراعا بذراع كسرى يزيد على
ذراع العامة بقبضة وفي جريب الرطبة خمسة دراهم هكذا وظفه عمر رضي الله عنه بمحضر
من الصحابة ولم ينكر عليه احد ومثله يكون اجماعا واما جريب الارض التي فيها اشجار
مثمرة بحيث لا يمكن زراعتها لم يذكر في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف انه قال
اذا كانت النخيل ملتفة جعلت عليها الخراج بقدر ما تطيق ولا ازيده وعلى جريب الكرم
عشرة دراهم وفي جريب الارض التي يتخذ فيها الزعفران قدر ما تطيق فينظر الى غلتها
فان كانت تبلغ غلة الارض المزروعة يؤخذ منها قدر خراج الارض المزروعة وان كانت
تبلغ غلة الرطبة يؤخذ منها قدر خراج ارض الرطبة هكذا لان مبنى الخراج على الطاقة الا ترى
ان حذيفة ابن اليمان وعثمان بن حنيف رضي الله عنهما لما مسحا العراق بامر عمر رضي الله عنه
ووضعا على كل جريب يصلح للكرم عشرة دراهم قال لهما عمر رضي الله عنه لعلكما حملتماها ما لا تطيق
فقالا بل حملنا ما تطيق ولو زدنا لاطاقت فدل الحديث ان مبنى الخراج على الطاقة فيقدر
بها فيما وراء الاشياء الثلثة المذكورة في الخبر فيوضع على ارض الزعفران والبستان في ارض
الخراج بقدر ما تطيق وقالوا نهاية الطاقة قدر نصف الخارج لا يزاد عليه وقالوا فيمن له ارض
زعفران فزرع مكانه الحبوب من غير عذر انه يؤخذ منه خراج الزعفران لانه قصر حيث
لم يزرع مع القدرة عليه فصار كانه عطل الارض فلم يزرع فيها شيئا ولو فعل ذلك يؤخذ
منه خراج الزعفران كذا هنا وكذا اذا قلع كرمه من غير عذر وزرع فيه الحبوب انه يؤخذ
منه خراج الكرم لما قلنا وان اخرجت ارض الخراج قدر الخراج لا غير يؤخذ نصف الخراج
وان اخرجت مثلي الخراج فصاعدا يؤخذ جميع الخراج الموظف عليها وان كانت لا تطيق قدر
خراجها الموضوع عليها ينقص ويؤخذ منها قدر ما تطيق بلا خلاف م واختلف فيما اذا كانت

وفي جريب الكرم عشرة دراهم صح

سواد صح

الزراعة قفيزا ودرهما وعلى كل جريب يصلح للرطبة خمسة دراهم وعلى كل جريب يصلح صح

الزعفران صح

يطبق اكثر من الموضوع انه هل يزاد ام لا قال ابو يوسف لا يزاد وقال محمد يزاد وجه
قول محمد ان بنى الخراج على الطاقة على ما بينا فيجوز الزيادة على القدر الموظف اذا كانت تطيقه
ولابي يوسف ان معنى الطاقة انما يعتبر فيما وراء المنصوص والمجمع عليه والقدر الموضوع من
الخراج الموظف منصوص ومجمع عليه على ما بينا فلا تجوز الزيادة عليه بالقياس واما
خراج المقاسمة فهو ان يفتح الامام بلدة فيمن على اهلها ويجعل على اراضيهم خراج مقاسمة وهو
ان يوخذ منهم نصف الخارج او ثلثه او ربعه وانه جائز لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
هكذا فعل لما فتح خيبر ويكون حكم هذا الخراج حكم العشر ويكون ذلك في الخارج كالعشر الا
انه يوضع موضع الخراج لانه خراج في الحقيقة والله اعلم **فصل** واما صفة الواجب فالواجب — فصل
جزء من الخارج لانه عشر الخارج او نصف عشره وذلك جزء الا انه واجب من حيث انه
مال لا من حيث انه جزء عندنا حتى يجوز اداء قيمته عندنا وعند الشافعي الواجب عين
الجزء ولا يجوز غيره وهي مسألة دفع القيم وقد مرت فيما تقدم **فصل** واما وقت الوجوب — فصل — بلغ
فوقت خروج الزرع وظهور الثمر عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف وقت الادراك وقال محمد — فوقت الوجوب هو صح
عند التنقية والجذاذ فانه قال اذا كان الثمر قد حصل في الحظيرة وذري البر وكان — وذرت الريح التراب وغيره من باب عدا ورمى اي سفته ومنه قولهم ذرى الناس الحنطة مختار الصحاح
خمسة اوسق ثم ذهب بعضه كان في الذي بقي منه العشر فهذا يدل على ان وقت الوجوب
عنده هو وقت التنقية في الزرع ووقت الجذاذ في الثمر هو يقول تلك الحالة هي حالة
تناهي عظم الحب والثمر واستحكامهما فكانت هي حالة الوجوب وابو يوسف يحتج بقوله تعالى
واتوا حقه يوم حصاده هو يوم ادراكه فكان هو وقت الوجوب ولابي حنيفة قوله — ويوم حصاده صح
تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض امر الله تعالى بالانفاق
مما اخرجه من الارض فدل ان الوجوب متعلق بالخروج ولانه كما خرج حصل مشتركا كالمال
المشترك لقوله تعالى ومما اخرجنا لكم من الارض فيدخل فيه الاغنياء والفقراء واذا
عرفت وقت الوجوب على اختلافهم ففائدة هذا الاختلاف في قول ابي حنيفة
لا تظهر الا في الاستهلاك فان ما استهلك منه بعد الوجوب يضمن عشره وما كان قبل الوجوب
لا يضمن فتظهر ثمرة الاختلاف في الاستهلاك واما عند ابي يوسف ومحمد في الهلاك ايضا — فتظهر ثمرة الاختلاف في الاستهلاك
في حق تكميل النصاب بالهالك فما هلك بعد الوجوب يعتبر الهالك مع الباقي في تكميل
النصاب وما هلك قبل الوجوب لا يعتبر وبيان هذه الجملة اذا اتلف انسان الزرع
اتلف

او الثمر

او الثمر قبل الادراك حتى ضمن اخذ صاحب المال من المتلف ضمان المتلف وادى عشره وان
اتلف البعض دون البعض ادى قدر عشر المتلف من ضمانه وما بقي فعشره في الخارج
وان اتلفه صاحبه او اكله يضمن عشره ويكون دينا في ذمته وان اتلف البعض دون البعض
يضمن قدر عشر ما اتلف ويكون دينا في ذمته وعشر الباقي يكون في الخارج وهذا على اصل ابي حنيفة
لان الاتلاف حصل بعد الوجوب لثبوت الوجوب بالخروج والظهور فكان الحق مضمونا عليه كما لو
اتلف مال الزكوة بعد حولان الحول واما على قولهما فلا يضمن عشر المتلف لان الاتلاف حصل قبل وقت
وجوب الحق ولو هلك بنفسه فلا عشر في الهالك بلا خلاف سواء هلك كله او بعضه لان
العشر لا يضمن بالهلاك سواء كان قبل الوجوب او بعده ويكون عشر الباقي فيه قل او كثر
في قول ابي حنيفة لان النصاب عنده ليس بشرط وكذلك عندهما ان كان الباقي نصابا وهو خمسة
اوسق وان لم يكن نصابا لا يعتبر قدر الهالك في تكميل النصاب في الباقي عندهما بل ان بلغ الباقي
بنفسه نصابا يكون فيه العشر والا فلا هذا اذا هلك قبل الادراك او استهلك فاما بعد الادراك
والتنقية والجذاذ او بعد الادراك قبل التنقية والجذاذ فان هلك سقط الواجب بلا خلاف
بين اصحابنا كالزكوة تسقط اذا هلك النصاب وعند الشافعي لا يسقط وقد ذكرنا المسئلة وان
فيه صح — هلك بعضه سقط الواجب بقدره وبقي عشر الباقي قليلا كان او كثيرا عند ابي حنيفة لان
النصاب ليس بشرط عنده وعندهما يكمل نصاب الباقي بالهالك ويحتسبه في تمام الخمسة الاوسق
وروي عن ابي يوسف انه لا يعتبر الهالك في تمام الاوسق بل يعتبر التمام في الباقي فان كان
في نفسه نصابا يكون فيه العشر والا فلا وان استهلك فان استهلكه المالك ضمن عشره
ويكون دينا في ذمته وان استهلك بعضه فقدر عشر المستهلك يكون دينا في ذمته وعشر
الباقي في الخارج وان استهلكه غير المالك اخذ الضمان منه وادى عشره لانه هلك الى خلف
وهو الضمان فكان قائما معنى وان استهلك بعضه اخذ ضمانه وادى عشر القدر المستهلك
وعشر الباقي منه لما قلنا وان اكل صاحب المال من الثمرة او اطعم غيره يضمن عشره ويكون دينا
في ذمته وعشر ما بقي يكون منه وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله وروي عن ابي يوسف ان ما اكل
او اطعم بالمعروف لا يضمن عشره لكن يعتد به في تكميل النصاب وهو الاوسق فاذا بلغ الكل
نصابا ادى عشر ما بقي احتج ابو يوسف بما روي عن سهل ابن ابي حثمة عن النبي عليه الصلاة والسلام
قال اذا خرصتم ~~فجذوا~~ ودعوا الثلث فان لم تدعوا الثلث فالربع وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
فخذوا

كان بعث ابا جهمة خارصا فجاءه رجل فقال يا رسول الله فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان ابا جهمة زاد علي صح
ان ابن عمك يزعم انك قد زدت عليه فقال يا رسول الله لقد تركت له قدر عرية اهله وما يطعم
المساكين وما يصيب الريح فقال عليه السلام قد زادك ابن عمك وانصفك وعنه عليه السلام
انه قال خففوا في الخرص فان في المال العرية والوصية والمراد من العرية الصدقة امر
بالتخفيف في الخرص وبين الحكمة وهو ان في المال عرية ووصية فلو ضمن عشر ما تصدق او اكل
هو واهله لم يتحقق التخفيف ولانه لو ضمن ذلك لامتنع من الاكل خوفا من العشر وفيه حرج
الا انه يعتد بذلك في تكميل النصاب لان نفي وجوب الضمان عنه تخفيفا عليه نظرا له وفي
عدم الاعتداد به في تمام الاوسق ضرر به وبالفقرا وهذا لا يجوز ولابي حنيفة النصوص
المقتضية لوجوب العشر في كل خارج من غير فصل بين الماكول والباقي فان قيل اليس
الله تعالى قال وآتوا حقه يوم حصاده امر بايتاء الحق يوم الحصاد فلا يجب الحق فيما اخذ منه
قبل الحصاد يدل عليه قرينة الاية وهي قوله تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر فائده لان كل احد
م وهذا يدل على ان قدر الماكول عفو اذ لو لم يكن عفوا لم يكن لقوله كلوا من ثمره اذا اثمر صح
يعلم ان الثمرة توكل ولا تصلح لغير الاكل فالجواب ان الاية لا حجة له لان الحصاد هو القطع
فيقتضي ان كل ما قطع منه شيء لزمه اخراج عشره من غير فصل بينما اذا كان المقطوع ماكولا او باقيا
على انا نقول بموجب الاية انه يجب ايتاء حقه يوم حصاده لكن ما حقه يوم حصاده اداء العشر
عن الباقي بحسب ام عن الباقي والماكول والاية لا تتعرض لشيء من ذلك فكان تمسكا بالمسكوت
وانه لا يصح واما قوله لا بد وان يكون لقوله كلوا من ثمره اذا اثمر فائدة فنقول يحتمل
ان يكون له فائدة سوى ما قلتم وهو اباحة الانتفاع ردا لاعتقاد الكفرة تحريم الانتفاع بهذه
الاشيا بجعلها للاصنام ورد ذلك عليهم بقوله كلوا من ثمره اذا اثمر اي انتفعوا بها ولا
تضيعوها بالصرف الى الاصنام ولذلك قال ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين م
واما الاحاديث فقد قيل انها وردت قبل حديث العشر ونصف العشر فصارت
منسوخة والله اعلم **فصل** واما بيان ركن هذا النوع وشرايط الركن اما ركنه فهو التمليك
لقوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده والايتاء هو التمليك كقوله تعالى وآتوا الزكوة فلا يتادى
بطعام الاباحة وبما ليس بتمليك راسا من بناء المساجد ونحو ذلك مما ذكرنا في النوع
الاول وبما ليس بتمليك من كل وجه وقد مر بيان ذلك كله واما شرايط الركن
فاشيا ذكرناها في النوع الاول ما يرجع بعضها الى المودي وبعضها الى المودى وبعضها الى
المودى

المودى اليه فلا معنى للاعادة **فصل** واما بيان ما يسقطه بعد الوجوب فمنها هلاك الخارج من غير صنعه
لان الواجب في الخارج فاذا هلك يهلك بما فيه كهلاك نصاب الزكوة بعد الحول وهذا عندنا وعند الشافعي
لا يسقط وهو على الاختلاف في الزكوة وقد مرت المسئلة وان هلك البعض يسقط الواجب بقدره ويؤدي
عشر الباقي قل الباقي او كثر في قول ابي حنيفة وعندهما يعتبر قدر الهالك مع الباقي في تكميل النصاب
ان بلغ نصابا يؤدي والا فلا وفي رواية عن ابي يوسف يعتبر كمال النصاب في الباقي بنفسه من غير ضم قدر الهالك
اليه على ما مر وان استهلك فان استهلكه غير المالك اخذ الضمان منه وادى عشره وان استهلك بعضه ادى عشر القدر
المستهلك من الضمان وان استهلكه المالك او استهلك البعض باكله ضمن عشر الهالك وما دينا في ذمته في قول ابي
حنيفة خلافا لابي يوسف وقد ذكرنا المسئلة ومنها الردة عندنا لان في العشر معنى العبادة والكافر
ليس من اهل العبادة وعند الشافعي لا يسقط كالزكوة ومنها موت المالك من غير وصية اذا كان استهلك
الخارج عندنا خلافا للشافعي كما في الزكوة وان كان الخارج قائما بعينه يؤدي العشر منه في ظاهر الرواية
وفي رواية عن ابي يوسف يسقط بخلاف الزكوة وقد مضى الفرق فيما تقدم **فصل** هذا الذي ذكرنا
م عن ابي حنيفة صح
حكم الخارج من الارض واما حكم المستخرج من الارض فالكلام فيه في موضعين احدهما في بيان ما فيه الخمس
من المستخرج من الارض وما لا خمس فيه والثاني في بيان من يجوز صرف الخمس اليه ومن له ولاية اخذ الخمس
اما الاول فالمستخرج من الارض نوعان احدهما يسمى كنزا وهو المال الذي دفنه بنو آدم في الارض والثاني
يسمى معدنا وهو المال الذي خلقه الله تعالى في الارض يوم خلق الارض والركاز اسم يقع على كل واحد منهما
الا ان حقيقته للمعدن واستعماله للكنز مجاز اما الكنز فلا يخلو اما ان وجد في دار الاسلام او دار الحرب
وكل ذلك لا يخلو اما ان يكون في ارض مملوكة او في ارض غير مملوكة ولا يخلو من ان يكون به علامة الاسلام كالمصحف
والدراهم المكتوب عليها لا اله الا الله محمد رسول الله وغير ذلك من علامات الاسلام او علامة الجاهلية من الدراهم
المكتوب عليها الصنم او الصليب او نحو ذلك او لا علامة به اصلا فان وجد في دار الاسلام في ارض غير مملوكة كالجبال
المنقوش عليها صح
والمفاوز وغيرهما فان كان به علامة الاسلام فهو بمنزلة اللقطة يصنع به ما يصنع باللقطة يعرف ذلك في كتاب
اللقطة لانه اذا كان به علامة الاسلام كان من مال المسلمين ومال المسلمين لا يغنم الا انه مال لا يعرف مالكه فيكون
بمنزلة اللقطة وان لم يكن به علامة الاسلام ولا علامة الجاهلية فقد قيل ان في زماننا يكون حكمه حكم اللقطة
ايضا ولا يكون له حكم الغنيمة لان عهد الاسلام قد طال فالظاهر انه لا يكون من مال الكفرة بل من مال
المسلمين ولم يعرف مالكه فيعطى له حكم اللقطة وقيل حكمه حكم الغنيمة لان الكنوز غالبا بوضع الكفرة وان كان
به علامة الجاهلية يجب فيه الخمس لما روي انه سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكنز فقال فيه

وفي الركاز الخمس ولانه في معنى الغنيمة لانه استولى عليه على طريق القهر وهو على حكم ملك الكفرة
فكان غنيمة فيجب فيه الخمس واربعة اخماسه للواجد لانه اخذه بقوة نفسه وسواء كان الواجد حرًا
او عبدًا مسلمًا او ذميًا كبيرًا او صغيرًا الا ان ما روينا من الحديث لا يفصل بين واجد وواجد ولان هذا
المال بمنزلة الغنيمة الا ترى انه وجب فيه الخمس والعبد والذمي والصبي من اهل الغنيمة الا اذا كان
ذلك باذن الامام وقاطعه على شيء فله ان يفي بشرطه لقول النبي صلى الله عليه وسلم المسلمون عند شروطهم
ولانه اذا قاطعه على شيء فقد جعل المشروط اجرة لعمله فيستحقه بهذا الطريق وان وجد في ارض
مملوكة يجب فيه الخمس بلا خلاف لما روينا من الحديث ولانه مال الكفرة استولى عليه على طريق
القهر فيخمس واختلف في الاربعة الاخماس قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله هي لصاحب الخطة ان
كان حيًا وان كان ميتًا فلورثته ان عرفوا وان كان لا يعرف صاحب الخطة ولا ورثته يكون لاقصى مالك
للارض او لورثته وقال ابو يوسف رحمه الله اربعة اخماسه للواجد وجه قوله ان هذا غنيمة
ما وصلت اليها يد الغانمين وانما وصلت اليه يد الواجد لا غير فيكون غنيمة فوجب الخمس واختصا
باثبات اليد عليه يوجب اختصاصه به وهو تفسير الملك كما لو وجده في ارض غير مملوكة ولهما
ان صاحب الخطة ملك الارض بما فيها لانه انما ملكها بتمليك الامام والامام انما ملك الارض بما وجد
منه ومن سائر الغانمين من الاستيلاء ~~والاستيلاء~~ كما ورد على ظاهر الارض ورد على ما فيها فملك ما فيها والبيع
لا يزول ما فيها لان البيع يوجب زوال ما ورد عليه البيع والبيع ورد على ظاهر الارض لا على ما فيها
وان لم يكن ما فيها تبعًا لها بقي على ملك صاحب الخطة فكان اربعة اخماسه له وصار هذا كمن اصطاد
سمكة كانت ابتلعت لؤلؤة او اصطاد طائرًا كان ابتلع جوهرًا انه يملك الكل ولو باع السمكة او الطائر
لا تزول اللؤلؤة والجوهرة عن ملكه لورود العقد على السمكة والطير دون اللؤلؤة والجوهرة
كذا هذا فان قيل كيف يملك صاحب الخطة ما في الارض بتمليك الامام اياه الارض والامام لو فعل
ذلك لكان جورًا في القسمة والامام لا يملك الجور في القسمة فثبت ان الامام ما ملكه الا الارض
فبقي الكنز غير مملوك لصاحب الخطة فالجواب عنه من وجهين احدهما ان الامام ما ملكه الا رقبة
الارض على ما ذكرتم لكنه لما ملك الارض بتمليك الامام فقد تفرد بالاستيلاء على ما في الارض
وقد خرج الجواب عن وجوب الخمس لانه ما ملك ما في الارض بتمليك الامام حتى يسقط الخمس وانما ملكه
بتفرده بالاستيلاء عليه فيجب عليه الخمس كما لو وجده في ارض غير مملوكة والثاني ان مراعاة المساواة
في هذه الجهة في القسمة مما يتعذر فيسقط اعتبارها دفعًا للحرج هذا اذا وجد الكنز في دار الاسلام

الا الحربي المستأمن فانه اذا وجد كنزًا
في دار الاسلام يسترد منه لانه ليس
من اهل ملك الغنيمة صح

فاما

فاما اذا وجده في دار الحرب فان وجده في ارض ليست بمملوكة لاحد فهو ~~و~~ لا خمس فيه لانه مال اخذه لا
على طريق القهر والغلبة لانعدام غلبة اهل الاسلام على ذلك الموضع فلم يكن غنيمة فلا خمس فيه
ويكون الكل مباحًا له لانه مباح استولى عليه بنفسه فيملكه كالحطب والحشيش وسواء دخل
بامان او بغير امان لان حكم الامان يظهر في المملوك لا في المباح وان وجده في ارض مملوكة لبعضهم
فان كان دخل بامان رده الى صاحب الارض لانه اذا دخل بامان لا يحل له ان يأخذ شيئًا
من اموالهم من غير رضاهم لما في ذلك من الغدر والخيانة في الامانة فان لم يرده الى صاحب الارض
يصير ملكًا له لكن لا يطيب له لتمكن خبث الخيانة فيه فسبيله التصدق به فلو باعه يجوز بيعه لقيام
الملك لكن لا يطيب للمشتري بخلاف بيع المشتري شراء فاسدًا والفرق بينهما نذكره في كتاب البيع
ان شاء الله تعالى وان دخل بغير امان حل له ولا خمس فيه اما الحل فلان له ان يأخذ ما ظفر به
من اموالهم من غير رضاهم واما عدم وجوب الخمس فلانه مأخوذ على سبيل القهر والغلبة فلم يكن غنيمة فلا
يجب فيه الخمس حتى لو دخل جماعة ممتنعون في دار الحرب وظفروا بشيء من كنوزهم يجب فيه الخمس لكونه
غنيمة لحصول الاخذ على طريق القهر والغلبة واما المعدن فالخارج منه في الاصل نوعان مستجسد
ومائع والمستجسد منه نوعان ايضًا نوع يذوب بالاذابة وينطبع بالحلية كالذهب والفضة والحديد والرصاص
والنحاس ونحو ذلك ونوع لا يذوب بالاذابة كالياقوت والبلور والعقيق والزمرد والفيروزج والكحل
والمغرة والزرنيخ والجص والنورة ونحوها والمائع نوع واحد كالنفط والقار ونحو ذلك وكل ذلك
لا يخلو من ان وجد في دار الاسلام او في دار الحرب في ارض مملوكة او غير مملوكة فان وجد في
دار الاسلام في ارض غير مملوكة والموجود مما يذوب بالاذابة وينطبع بالحلية يجب فيه الخمس سواء كان ذلك
من الذهب او الفضة او غيرهما مما يذوب بالاذابة وسواء كان قليلًا او كثيرًا واربعة اخماسه للواجد كائنًا من كان الا
الحربي المستأمن فانه يسترد منه الكل الا اذا قاطعه الامام فان له ان يفي بشرطه وهذا قول اصحابنا وقال الشافعي
في معادن الذهب والفضة ربع العشر كما في الزكوة حتى شرط فيه النصاب فلم يوجب فيما دون المائتين وشرط بعض
اصحابه الحول ايضًا واما غير الذهب والفضة فلا خمس فيه واما عندنا فالواجب خمس الغنيمة في الكل لا يشترط
في شيء منه شرائط الزكوة ويجوز دفعه الى الوالدين والمولودين الفقراء كما في الغنائم ويجوز للواجد ان يصرفه الى
نفسه اذا كان محتاجًا ولا تغنيه الاربعة الاخماس احتج الشافعي بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقطع
بلال بن الحرث المعادن القبلية وكان يؤخذ منها ربع العشر ولانها من نماء الارض وريعها فكان ينبغي ان يجب فيها
العشر الا انه اكتفي بربع العشر لكثرة المؤنة في استخراجها ولنا ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

للواجد صح

غير صح

انه قال وفي الركاز الخمس وهو اسم للمعدن حقيقة وانما يطلق على الكنز مجازا لدلائل احدها انه مأخوذ من
الركز وهو الاثبات وما في المعدن هو المثبت في الارض لا الكنز لانه وضع مجاورا للارض والثاني ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم سئل عما يوجد من الكنز العادي فقال فيه وفي الركاز الخمس عطف الركاز على الكنز والشيء لا يعطف
على نفسه هو الاصل دل ان المراد منه المعدن والثالث ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قال المعادن
جبار والقليب جبار وفي الركاز الخمس قيل وما الركاز يا رسول الله فقال هو المال الذي خلقه الله تعالى في الارض
يوم خلق السموات والارض فدل انه اسم للمعدن حقيقة فقد اوجب النبي صلى الله عليه وسلم الخمس في المعدن من غير فصل
بين الذهب والفضة وغيرهما فدل ان الواجب هو الخمس في الكل ولان المعادن كانت في ايدي الكفرة وقد زالت ايديهم
ولم يثبت ايدي المسلمين على هذه المواضع لانهم لم يقصدوا الاستيلاء على الجبال والمفاوز فبقي ما تحتها على حكم
ملك الكفرة وقد استولى عليه على طريق القهر بقوة نفسه فيجب فيه الخمس ويكون اربعة اخماسه له كما في الكنز
ولا حجة له في حديث بلال بن الحرث لانه يحتمل انه انما لم يأخذ منه ما زاد على ربع العشر لما علم من حاجته وذلك
جائز عندنا على ما نذكره فيحمل عليه عملا بالدليلين واما ما لا يذوب بالاذابة فلا خمس فيه ويكون كله للواجد
لان الزرنيخ والجص والنورة ونحوها من اجزاء الارض فكان كالتراب والياقوت والفصوص من جنس الاحجار الا انها
احجار مضيئة ولا خمس في الحجر واما المائع كالقير والنفط فلا شيء فيه ويكون للواجد لانه ماء وانه مما لا يقصد
بالاستيلاء فلم يكن في ايدي الكفار حتى يكون من الغنائم فلا يجب الخمس فيه واما الزيبق ففيه الخمس في قول ابي حنيفة الاخر
وكان يقول اولا لا خمس فيه وهو قول ابي يوسف الاول ثم رجع وقال فيه الخمس فان ابا يوسف قال سألت ابا حنيفة
عن الزيبق فقال لا خمس فيه فلم ازل به حتى قال فيه الخمس وكنت اظن انه مثل الرصاص والحديد ثم بلغني بعد ذلك
انه ليس كذلك وهو بمنزلة القير والنفط وجه قول ابي حنيفة الاول انه شيء لا ينطبع فاشبه الماء وجه قوله
الاخر وهو قول محمد رحمه الله انه ينطبع مع غيره ان كان لا ينطبع بنفسه فاشبه الفضة انها لا تنطبع بنفسها لكن
لما كانت تنطبع مع شيء اخر يخالطها من نحاس او آنك وجب فيها الخمس كذلك هذا هذا اذا وجد المعدن في دار
الاسلام في ارض غير مملوكة فاما اذا وجد في ارض مملوكة او دار او منزل او حانوت فلا خلاف في ان الاربعة
الاخماس لصاحب الملك وجده هو او غيره لان المعدن من توابع الارض لانه من اجزائها خلق فيها ومنها الا ترى
انه يدخل في البيع من غير تسمية فاذا ملكها المختط له بتمليك الامام ملكها بجميع اجزائها فينتقل عنه الى
غيره بالبيع بتوابعها واختلف في وجوب الخمس قال ابو حنيفة لا خمس فيه في الدار وفي الارض عنه روايتان ذكر في كتاب
الزكوة انه لا خمس فيه وذكر في الصرف انه يجب فيه الخمس وهكذا ذكره في الجامع الصغير وقال ابو يوسف ومحمد يجب فيه الخمس في الارض
والدار جميعا اذا كان الموجود مما يذوب بالاذابة واحتجا بقول النبي صلى الله عليه وسلم وفي الركاز الخمس من غير فصل

م ايضا صح

والركاز

والركاز اسم للمعدن حقيقة لما ذكرنا ولان الامام ملك الارض من ملكه متعلقا بها
الخمس لانه حق الفقراء فلا يملك ابطال حقهم وجه قول ابي حنيفة ان المعدن جزء
من اجزاء الارض فيملك بملك الارض والامام ملك مطلقا عن الحق فيملكه المختط له كذلك
وللامام هذه الولاية الا ترى انه لو جعل الكل للغانمين الاربعة الاخماس مع الخمس اذا علم ان
حاجتهم لا تندفع بالاربعة الاخماس جاز واذا ملك المختط له مطلقا عن حق يتعلق به
ينتقل الى غيره كذلك وجه الفرق بين الدار والارض على الرواية الاخرى ان تمليك
الامام الدار حصل مطلقا عن الحقوق الا ترى انه لا يجب فيها العشر ولا الخراج بخلاف الارض
فان تمليكها وجد متعلقا بها العشر او الخراج فجاز ان يجب الخمس والحديث محمول على ما اذا
وجده في ارض غير مملوكة توفيقا بين الدليلين هذا اذا وجده في دار الاسلام فاما اذا
وجده في دار الحرب فان وجده في ارض غير مملوكة فهو له ولا خمس فيه لما مر وان وجده
في ملك بعضهم فان دخل بامان رده على صاحب الملك لما بينا وان دخل بغير امان فهو له ولا خمس
فيه كما في الكنز على ما بينا هذا الذي ذكرنا حكم المستخرج من الارض فاما المستخرج
من البحر كاللؤلؤ والمرجان والعنبر وكل حلية تستخرج من البحر فلا شيء فيه في قول ابي
حنيفة ومحمد وهو للواجد وعند ابي يوسف فيه الخمس واحتج بما روي ان عامل عمر رضي
الله عنه كتب اليه في لؤلؤة وجدت ما فيها قال فيها الخمس وروي عنه ايضا انه اخذ الخمس
من العنبر ولان الخمس يؤخذ في المستخرج من المعدن فكذا في المستخرج من البحر لان المعنى
يجمعهما وهو كون ذلك مالا منتزعا من ايدي الكفرة بالقهر اذ الدنيا كلها برها وبحرها
كانت تحت ايديهم انتزعناها من ايديهم فكان ذلك غنيمة فيجب فيه الخمس كسائر الغنائم
ولهما ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه سئل عن العنبر فقال هو شيء
دسره البحر لا خمس فيه ولان يد الكفرة لم تثبت على باطن البحار التي يستخرج منها اللؤلؤ والعنبر
فلم يكن المستخرج منها مأخوذا من ايدي الكفرة على سبيل القهر فلا يكون غنيمة فلا يجب فيه
الخمس وعلى هذا قال اصحابنا انه لو استخرج من البحر ذهبا او فضة فلا شيء فيه لما قلنا
وقيل في العنبر انه نابع ينبع فاشبه القير وقيل انه روث دابة فاشبه سائر الارواث
وما روي عن عمر رضي الله عنه في اللؤلؤ والعنبر محمول على لؤلؤ وعنبر وجد في خزائن
ملوك الكفرة فكان مالا مغنوما فاوجب فيه الخمس واما الثاني وهو بيان

من يجوز صرف الخمس اليه ومن له ولاية اخذ الخمس و بيان مصارف الخمس موضعه كتاب
السير ويجوز صرفه الى الوالدين والمولودين اذا كانوا فقراء بخلاف الزكوة والعشر
ويجوز ان يصرفه الى نفسه اذا كان محتاجا لا يغنيه الاربعة الاخماس بان كان دون
المائتين فاما اذا بلغ مائتين لا يجوز له تناول الخمس وما روي عن علي رضي الله عنه انه ترك الخمس
للواجد محمول على ما اذا كان محتاجا ولو تصدق بالخمس بنفسه على الفقراء ولم يدفعها الى
السلطان جاز ولا يوخذ منه ثانيا بخلاف زكاة السوائم والعشر والله اعلم فصل ضد
واما بيان ما يوضع في بيت المال من الاموال فاربعة انواع احدها زكاة السوائم والعشور و وبيان مصارفها فاما ما يوضع في بيت المال من الاموال صح
وما اخذه العشار من تجار المسلمين اذا مروا عليهم والثاني خمس الغنايم والمعادن
والركاز والثالث خراج الاراضي وجزية الروس وما صولح عليه بنو نجران
من الحلل وبنو تغلب من الصدقة المضاعفة وما اخذه العشار من تجار اهل الذمة
والمستامنين من اهل الحرب والرابع ما اخذ من تركة الميت الذي لم يترك وارثا اصلا
او ترك زوجا او زوجة واما مصارف هذه الانواع فاما مصرف النوع الاول
فقد ذكرنا واما النوع الثاني وهو خمس الغنايم فنذكر مصرفه في كتاب السير واما منه ما ذكر
مصرف النوع الثالث من الخراج واخواته فعمارة الدين ومصالح المسلمين وهو رزق
الولاة والقضاة واهل الفتوى من العلماء والمقاتلة ورصد الطرق وعمارة المساجد
والرباطات والقناطير والجسور وسد الثغور واصلاح الانهار التي لا ملك لاحد فيها واما النوع
الرابع فيصرف الى الفقراء والزمنى وعلاجهم والى اكفان الموتى الذين لا مال لهم والى
نفقة اللقيط وعقل جنايته والى نفقة من هو عاجز عن الكسب وليس له من تجب عليه
نفقته ونحو ذلك وعلى الامام صرف هذه الحقوق الى مستحقيها والله اعلم فصل ضد
واما الزكاة الواجبة وهي زكاة الراس فهي صدقة الفطر والكلام فيها يقع في مواضع في
بيان وجوبها وفي بيان كيفية الوجوب وفي بيان من تجب عليه وفي بيان من تجب عنه
وفي بيان جنس الواجب وقدره وصفته وفي بيان وقت الوجوب وفي بيان وقت
الاداء وفي بيان ركنها وفي بيان شرايط الركن وهي شرايط جواز الاداء
وفي بيان مكان الاداء وفي بيان ما يسقطها بعد الوجوب اما الاول فالدليل على
وجوبها ما روي عن ثعلبة بن صعير العدوي انه قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم

وقال في

وقال في خطبته ادوا عن كل حر وعبد صغير وكبير نصف صاع من بر او صاعا من تمر او صاعا ذكر وانثى صح
من شعير امر بالاداء ومطلق الامر للوجوب وانما سميناه هذا النوع واجبا لا فرضا لان الفرض
اسم لما ثبت لزومه بدليل مقطوع به ولزوم هذا النوع من الزكاة لم يثبت بدليل مقطوع به بل بدليل
فيه شبهة العدم وهو خبر الواحد وما روي في الباب عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه
قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر على الذكر والانثى والحر والعبد
صاعا من تمر او صاعا من شعير والمراد من قوله فرض اي قدر اذ الفرض في اللغة
يستعمل في التقدير قال الله تعالى فنصف ما فرضتم اي قدرتم ويقال فرض القاضي النفقة
اي قدرها فكان في الحديث تقدير الواجب بالمذكور لا الايجاب قطعا والله اعلم فصل ضد
واما كيفية وجوبها فقد اختلف اصحابنا فيها قال بعضهم انها تجب وجوبا مضيقا
في يوم الفطر عينا وقال بعضهم تجب وجوبا موسعا في العمر كالزكوة والنذور والكفارات و
ونحوها وهذا هو الصحيح لان الامر باداء مطلق عن الوقت فلا يتضيق الا في اخر العمر كالامر الوجوب صح
بالزكوة وساير الاوامر المطلقة عن الوقت فصل واما بيان من تجب عليه فيتضمن بيان
شرايط الوجوب وانها انواع منها الاسلام فلا تجب على الكافر لانه لا سبيل الى الايجاب
في حالة الكفر لان فيها معنى العبادة حتى لا تتادى بدون النية والكافر ليس من اهل العبادة
ولا تجب بعد الاسلام بالاجماع والايجاب بفعل لا يقدر المكلف على ادائه في الحال وفي ممتنع
الثاني تكليف ما ليس في الوسع لهذا قلنا ان الكفار ليسوا مخاطبين بشرايع هي عبادات
ومنها الحرية عندنا وقال الشافعي الحرية ليست من شرايط الوجوب وتجب فلا يجب على العبد صح
الفطرة على العبد ويتحملها المولى عنه واحتج بما روينا عن النبي عليه السلم انه قال ادوا عن
كل حر وعبد والاداء عنه ينبي عن التحمل عنه وانه يقتضي الوجوب عليه ولنا
ان الوجوب هو وجوب الاداء ولا سبيل الى ايجاب الاداء على العبد لان العبد لا يملك
ادائها في الحال ولا بعد العتق وايجاب فعل لا سبيل الى ادائه راسا ممتنع بخلاف الصبي
الغني اذا لم يخرج وليه عنه على اصل ابي حنيفة وابي يوسف انه يلزمه الاداء لانه يقدر
على ادائه بعد البلوغ واما الحديث فلم قلتم ان الاداء عنه يقتضي الوجوب عليه وسنذكر
معناه ومنها الغنى فلا يجب الا على الغني وهذا عندنا وقال الشافعي لا يشترط لوجوبها
الغنى وتجب على الفقير الذي له زيادة على قوت يومه وقوت يوم عياله وجه قوله ان وجوبها

مطهرة للصائم ومعنى المطهرة لا يختلف بالغنا والفقر ولنا قول النبي عليه السلام لا صدقة
الا عن ظهر غنى وقد بينا حد الغنى الذي يجب به صدقة الفطر في زكاة المال ثم الغنى شرط الوجوب
لا شرط لبقاء الواجب حتى لو افتقر بعد يوم الفطر لا يسقط الواجب لان هذا حق يجب في الذمة
لا في المال فلا يشترط لبقائه بقاء المال بخلاف الزكوة واما العقل والبلوغ فليسا من شرائط
الوجوب في قول ابي حنيفة وابي يوسف حتى يجب صدقة الفطر على الصبي والمجنون اذا كان لهما مال
ويخرجها الولي من مالهما وقال محمد وزفر لا فطرة عليهما حتى لو ادى الاب او الوصي من مالهما لا يضمنان
عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر يضمنان وجه قولهما انها عبادة والعبادات لا تجب
على الصبيان والمجانين كالصوم والصلاة والزكوة ولابي حنيفة وابي يوسف انها ليست بعبادة محضة
بل فيها معنى المؤنة فاشبهت العشر وكذا وجود الصوم في شهر رمضان ليس بشرط لوجوب
الفطرة حتى ان من افطر لكبر او مرض او سفر يلزمه صدقة الفطر لان الامر بادائها مطلق عن هذا
الشرط ولانها تجب على من لا يوجد منه الصوم وهو الصغير **فصل** واما بيان من تجب
عليه فيشتمل على بيان سبب وجوب الفطرة على الانسان عن غيره وبيان شرط الوجوب اما
شرطه فهو ان يكون من عليه الواجب عن غيره من اهل الوجوب على نفسه واما السبب
فراس يلزمه مؤنته ويلي عليه ولاية كاملة لان الراس الذي يمونه ويلي عليه ولاية كاملة
يكون في معنى راسه في الذب والنصرة فكما يجب عليه زكوة راسه يجب عليه زكوة ما هو في معنى
راسه فيجب عليه ان يخرج الفطرة عن مماليكه الذين هم لغير التجارة لوجود السبب وهو لزوم
المؤنة وكمال الولاية مع وجود شرطه وهو ما ذكرنا وقال النبي عليه السلام ادوا عن كل حر
وعبد وسواء كانوا مسلمين او كفارا عندنا وقال الشافعي لا يؤدي الا عن مسلم وجه قوله ان
الوجوب على العبد وانما المولى يتحمل عنه لان النبي عليه السلام امر بالاداء عن العبد والاداء عنه
ينبي عن التحمل فثبت ان الوجوب على العبد فلا بد من اهلية الوجوب في حقه والكافر ليس
اهل الوجوب فلم يجب عليه فلا يتحمل عنه المولى لان التحمل بعد الوجوب فيجب عليه الا انه ليس من اهل ٢ فالمسلم فمن اهل الوجوب صح
الاداء لعدم الملك فيتحمل عنه المولى ولنا انه وجد سبب وجوب الاداء عنه وشرطه
وهو ما ذكرنا فيجب الاداء عنه وقوله الوجوب على العبد وانما المولى يتحمل عنه اداء الواجب فاسد
لان الوجوب على العبد يستدعي اهلية الوجوب في حقه وهو ليس من اهل الوجوب لان الوجوب
هو وجوب الاداء والاداء بالملك ولا ملك له فلا وجوب عليه فلا يتصور التحمل وقوله

المأمور

٢التحمل صح المأمور به هو الاداء عنه بالنص مسلم لكن لم قلتم ان الاداء عنه يقتضي ان يكون بطريق بل هو
امر بالاداء بسببه وهو راسه الذي يمونه ويلي عليه ولاية كاملة فكان في الحديث بيان سببية
وجوب الاداء عمن يؤدي عنه لا الاداء بطريق التحمل فيعتبر اهلية وجوب الاداء في حق
المولى وقد وجدت وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي عليه السلام انه قال ادوا
صدقة الفطر عن كل حر وعبد صغيرا او كبيرا يهودي او نصراني او مجوسي نصف صاع من بر او
صاعا من شعير او تمر وهذا نص في الباب ويخرج عن مدبريه وامهات اولاده لعموم قوله عليه السلام
ادوا عن كل حر وعبد وهؤلاء عبيد لقيام الرق والملك فيهم الا ترى ان له ان يستخدمهم ويستمتع
بالمدبرة وام الولد ولا يجوز ذلك في غير الملك ولا يجب عليه ان يخرج عن مكاتبه ولا عن رقيق
مكاتبه لانه لا يلزمه نفقتهم وفي ولايته عليهم قصور ولا يجب على المكاتب الا يخرج فطرته عن
٢ان يخرج صح نفسه ولا عن رقيقه عند عامة العلماء وقال مالك يجب عليه لان المكاتب مالك لانه يملك
اكسابه فكان في اكسابه كالحر فيجب عليه كما يجب على الحر ولنا انه لا يملك له حقيقة لانه
عبد ما بقي عليه درهم على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم والعبد مملوك فلا يكون مالكا ضرورة
واما معتق البعض فهو بمنزلة المكاتب عند ابي حنيفة وعندهما هو حر عليه دين والا كان
غنيا بان كان له مال فضلا عن دينه مائتي درهم فصاعدا فانه يخرج صدقة الفطر عن نفسه وعن
رقيقه والا فلا ويخرج عن عبده الماجر والوديعة والعارية وعبده المديون المستغرق بالدين
وعبده الذي في رقبته جناية لعموم النص ولوجود سبب الوجوب وشرطه وهو ما ذكرنا
ويخرج عن عبد الرهن لما ذكرنا وهذا اذا كان للراهن وفا فاما اذا لم يكن له وفا فلا صدقة
عليه عنه لانه فقير بخلاف عبده المديون دينا مستغرقا لان الصدقة تجب على المولى ولا دين
على المولى واما عبد عبده الماذون فان كان على المولى دين فلا يخرج في قول ابي حنيفة لان المولى
لا يملك كسب عبده الماذون المديون وعندهما يخرج لانه يملكه وان لم يكن عليه دين فلا يخرج
بلا خلاف بين اصحابنا لانه عبد التجارة ولا فطرة في عبد التجارة عندنا ولا يخرج عن عبده الابق
ولا عن المغصوب المجحود ولا عن عبده الماسور لانه خارج عن يده وتصرفه فاشبه المكاتب قال
ابو يوسف ليس في رقيق الاخماس ورقيق القوام الذين يقومون على مرافق العوام مثل زمزم
وما اشبهها ورقيق الفيء صدقة الفطر لعدم الولاية لاحد عليهم اذ ليس لهم مالك معين
وكذلك السبي ورقيق الغنيمة والاسرى قبل القسمة على اصله واما العبد الموصى برقبته

لا يشان ويخدمه لآخر فصدقة فطره على مالك الرقبة لقوله عليه السلم ادوا عن كل حر وعبد والعبد اسم للذات المملوكة وانه لصاحب الرقبة وحق صاحب الخدمة يتعلق بالمنافع فكان له كالمستعير والمستاجر ولا يخرج عن عبد التجارة عندنا وعند الشافعي يخرج وجه قوله ان وجوب الزكاة لا ينافي وجوب صدقة الفطر لان سبب وجوب كل واحد منهما مختلف ولنا ان الجمع بين زكاة المال وبين زكاة الراس يكون ثنا في الصدقة وقد قال النبي عليه السلم لا ثنا في الصدقة والعبد المشترك بينه وبين غيره ليس على احدهما صدقة فطره عندنا وقال الشافعي تجب الفطرة عليهما بناء على اصله الذي ذكرنا ان الوجوب على العبد وانما المولى يتحمل عنه بالملك فيتقدر بقدر الملك واما عندنا فالوجوب على المولى بسبب الوجوب وهو راس يلزمه مؤنته ويلي عليه ولاية كاملة وليس لكل واحد منهما ولاية كاملة الا ترى انه لا يملك كل واحد منهما تزويجه فلم يوجد السبب فان كان عدد من العبيد بين رجلين فلا فطرة عليهما في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ان كان بحال لو قسموا اصاب كل واحد منهما عبد كامل يجب على كل واحد منهما صدقة فطره بناء على ان الرقيق لا يقسم قسمة جمع عند ابي حنيفة فلا يملك كل واحد منهما عبدا كاملا وعند محمد يقسم الرقيق قسمة جمع فيملك كل واحد منهما عبدا تاما من حيث المعنى كانه انفرد به فيجب على كل واحد منهما كالزكوة في السوائم المشتركة وابو يوسف وافق ابا حنيفة في هذا وان كان يرى قسمة الرقيق لنقصان الولاية اذ ليس لكل واحد منهما ولاية كاملة وكمال الولاية بعض اوصاف السبب ولو كان بين رجلين جارية فجاءت بولد فادعياه معا حتى ثبت نسب الولد منهما وصارت الجارية ام ولد لهما فلا فطرة على واحد منهما عن الجارية بلا خلاف بين اصحابنا لانها جارية مشتركة بينهما واما الولد فقال ابو يوسف يجب على كل واحد منهما صدقة فطر الولد تامة وقال محمد عليهما صدقة واحدة وجه قول محمد ان الذي وجب عنه واحد وهو الشخص الواحد لا يجب عليه الا فطرة واحدة كسائر الاشخاص ولابي يوسف ان الولد ابن تام في حق كل واحد منهما بدليل انه يرث من كل واحد منهما ميراث ابن كامل فيجب على كل واحد منهما عنه صدقة تامة م

ولو اشترى عبدا بشرط الخيار للبايع او للمشتري او لهما جميعا او شرط احدهما الخيار لغيره فمر يوم الفطر في مدة الخيار صح فصدقة الفطر موقوفة ان تم البيع بمضي مدة الخيار او بالاجازة فعلى المشتري لانه ملكه من وقت البيع وان فسخ فعلى البايع لانه تبين انه لم يزل عن ملكه وعند زفر ان كان الخيار للبايع او لهما جميعا او شرط البايع الخيار لغيره فصدقة الفطر على البايع تم البيع او انفسخ وان كان الخيار للمشتري فعلى المشتري تم البيع او انفسخ ولو اشتراه بعقد بات فمر يوم الفطر قبل القبض فصدقة فطره على

المشتري

المشتري ان قبضه لان الملك ثبت للمشتري بنفس الشرا وقد تقرر بالقبض وان مات قبل القبض فلا يجب على واحد منهما اما جانب البايع فظاهر لان العبد قد خرج عن ملكه بالبيع ووقت الوجوب الفطره هو وقت طلوع الفجر من يوم الفطر ووقت طلوع الفجر من يوم الفطر صح كان الملك للمشتري واما جانب المشتري فلان ملكه قد انفسخ قبل تمامه وجعل كانه لم يكن من الاصل ولو رده المشتري على البايع بخيار روية او عيب ان رده قبل القبض فعلى البايع لان الرد قبل القبض فسخ من الاصل وان رده بعد القبض فعلى المشتري لانه بمنزلة بيع جديد وان اشتراه شراء فاسدا فمر يوم الفطر فان كان مر وهو عند البايع فعلى البايع لان البيع الفاسد لا يفيد الملك للمشتري قبل القبض فمر عليه يوم الفطر وهو على ملك البايع فكان صدقة فطره عليه وان كان في يد المشتري وقت طلوع الفجر فصدقة فطره موقوفة لاحتمال الرد فان رده فعلى البايع لان الرد في العقد الفاسد فسخ من الاصل وان تصرف فيه المشتري حتى وجبت عليه قيمته فعلى المشتري لانه تقرر ملكه عليه ويخرج عن اولاده الصغار اذا كانوا فقرا لقوله عليه السلم ادوا عن كل صغير وكبير ولان نفقتهم واجبة على الاب وولايته عليهم تامة وهل يخرج الجد عن ابن ابنه الصغير الفقير حال عدم الاب او حال كونه فقيرا ذكر محمد رحمه الله في الاصل انه لا يخرج وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يخرج وجه رواية الحسن ان الجد حال عدم الاب قايم مقام الاب فكانت ولايته حال عدم الاب كولاية الاب وجه رواية الاصل ان ولاية الجد ليست بولاية مطلقة بل هي قاصرة الا ترى انها لا تثبت الا بشرط عدم الاب فاشبهت ولاية الوصي والوصي لا يجب عليه الاخراج كذا الجد واما الكبار العقلا فلا يخرج عنهم عندنا وان كانوا في عياله بان كانوا فقرا زمني وقال الشافعي عليه فطرتهم واحتج بما روي عن النبي عليه السلم انه قال ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير ممن تمونون فاذا كانوا في عياله يمونهم فيجب عليه فطرتهم ولنا ان احد شطري السبب وهو الولاية مفقودة والحديث محمول على جواز الاداء عنهم لا على الوجوب ولا يلزمه ان يخرج عن ابويه وان كانا في عياله لعدم الولاية عليهما ولا يخرج عن الحمل لانعدام كمال الولاية ولانه لا يعلم حياته ولا يلزم الزوج صدقة فطر زوجته عندنا وقال الشافعي يلزمه لانها تحت مؤنة الزوج وولايته فوجد سبب الوجوب ولنا ان شرط تمام السبب كمال الولاية وولاية الزوج ليست بكاملة فلم يتم السبب وليس في شي من الحيوان سوى الرقيق صدقة الفطر اما الان وجوبها عرف بالتوقيف وانه لم يرد فيما سوى الرقيق من الحيوانات ولانها وجبت طهرة للصايم عن الرفث وطعمة

لا يتقدر في سائر الحيوانات فلا يجب عنها **فصل** واما بيان جنس الواجب وقدره وصفته اما
جنسه وقدره فهو نصف صاع من حنطة او صاع من شعير او صاع من تمر وهذا عندنا وقال الشافعي
من الحنطة صاع واحتج بما روي عن ابي سعيد الخدري انه قال كنت اودي على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم صاعا من بر ولنا ما روينا من حديث ثعلبة بن صعير العذري انه قال خطبنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال ادوا عن كل حر وعبد نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير وذكر
امام الهدى الشيخ ابو منصور الماتريدي رحمه الله ان عشرة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي
عنهم منهم ابو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم رووا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صدقة الفطر
نصف صاع من بر واحتج بروايتهم واما حديث ابي سعيد فليس فيه دليل الوجوب بل هو حكاية
عن فعله فيدل على الجواز وبه نقول فيكون الواجب نصف صاع وما زاد يكون تطوعا على ان المروي
من لفظ ابي سعيد رضي الله عنه انه قال كنت اخرج على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام
صاعا من تمر صاعا من شعير وليس فيه ذكر البر فيجعل قوله صاعا من تمر صاعا من شعير تفسيرا لقوله
صاعا من طعام ودقيق الحنطة وسويقها كالحنطة ودقيق الشعير وسويقه كالشعير عندنا وعند الشافعي
لا يجزي بناء على اصله من اعتبار المنصوص عليه وعندنا المنصوص عليه معلول بكونه مالا متقوما
على الاطلاق لما نذكر وذكر المنصوص عليه للتيسير لانهم كانوا يتبايعون بذلك على عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم على ان الدقيق منصوص عليه لما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال ادوا قبل الخروج زكاة الفطر فان على كل مسلم مدين من قمح او دقيق وروي عن ابي يوسف
انه قال الدقيق احب الي من الحنطة والدراهم احب الي من الدقيق والحنطة لان ذلك اقرب الى
دفع حاجة الفقير واختلفت الرواية عن ابي حنيفة رحمه الله في الزبيب ذكر في الجامع الصغير نصف
صاع وروى الحسن واسد بن عمرو عن ابي حنيفة صاعا من زبيب وهو قول ابي يوسف ومحمد وجه
هذه الرواية ما روي عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال كنا نخرج زكوة الفطر على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم صاعا من تمر او صاعا من زبيب وكان طعامنا الشعير ولان الزبيب لا يكون مثل
الحنطة في التغذي بل يكون انقص منها كالشعير والتمر فكان التقدير فيه بالصاع كما في الشعير والتمر
وجه رواية الجامع ان قيمة الزبيب تزيد على قيمة الحنطة في العادة ثم اكتفي من الحنطة
بنصف صاع فمن الزبيب اولى ويمكن التوفيق بين القولين بان يجعل الواجب فيه بطريق
القيمة فكانت قيمته في عصر ابي حنيفة مثل قيمة الحنطة وفي عصرهما كانت قيمته مثل قيمة الشعير

والتمر

والتمر وعلى هذا ايضا يحمل اختلاف الروايتين عن ابي حنيفة واما الاقط فتعتبر فيه القيمة لا يجزي
الا باعتبار القيمة وقال مالك يجوز ان يخرج صاعا من اقط وهذا غير سديد لانه غير منصوص عليه
من وجه يوثق به وجواز ما ليس بمنصوص عليه لا يكون الا باعتبار القيمة كسائر الاعيان التي
لم يقع التنصيص عليها من النبي عليه السلام وقال الشافعي لا احب ان يخرج الاقط فان اخرج صاعا من اقط
لم يتبين لي ان عليه الاعادة والصاع ثمانية ارطال بالعراقي عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف
خمسة ارطال وثلث رطل بالعراقي وهو قول الشافعي وجه قوله ان صاع المدينة خمسة ارطال وثلث
رطل ونقلوا ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلفا عن سلف ولهما ما روي عن انس رضي الله
م قال صح — عنه انه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بالمد والمد رطلان ويغتسل بالصاع والصاع ثمانية
ارطال وهذا نص وان هذا صاع عمر رضي الله عنه ونقل اهل المدينة لم يصح لان مالكا من فقهائهم يقول
م ثبت صح — صاع المدينة تحري عبد الملك بن مروان فلم يصح النقل وقد ثبت ان صاع عمر ثمانية ارطال فالعمل بصاع
عمر اولى من العمل بصاع عبد الملك ثم المعتبر ان يكون ثمانية ارطال وزنا او كيلا روى الحسن عن ابي
حنيفة وزنا وروي عن محمد كيلا حتى لو وزن وادى جاز عند ابي حنيفة وعند محمد لا يجوز وقال الطحاوي
م الصاع صح — الصاع ثمانية ارطال فيما يستوي كيله ووزنه وهو العدس والماش والزبيب واذا كان يسع ثمانية ارطال
م اتى — من العدس والماش فهو الصاع الذي يكال به الشعير والتمر وجه ما ذكره الطحاوي ان من الاشياء
ما لا يختلف كيله ووزنه كالعدس والماش وما سواهما يختلف فمنها ما يكون وزنه اكثر من كيله
كالشعير ومنها ما يكون كيله اكثر من وزنه كالملح فيجب تقدير المكاييل بما لا يختلف وزنه وكيله
كالعدس والماش فان كان المكيال يسع ثمانية ارطال من ذلك فهو الصاع الذي يكال به الشعير
والتمر وجه قول محمد ان النص ورد باسم الصاع وانه مكيال لا يختلف وزن ما يدخل
فيه خفة وثقلا فوجب اعتبار الكيل المنصوص عليه وجه قول ابي حنيفة ان الناس لما
اختلفوا في صاع يقدرونه بالوزن دل ان المعتبر هو الوزن واما صفة
الواجب فهو ان وجوب المنصوص عليه من حيث انه مال متقوم على الاطلاق لا من حيث انه
عين فيجوز ان يعطي عن جميع ذلك القيمة دراهم او دنانير او فلوسا او عروضا او ما شاء
وهذا عندنا وقال الشافعي لا يجوز اخراج القيمة وهو على الاختلاف في الزكوة وجه
قوله ان النص ورد بوجوب اشياء مخصوصة وفي تجويز القيمة يعتبر حكم النص وهذا لا يجوز
ولنا ان الواجب في الحقيقة اغناء الفقير لقوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن المسألة

في مثل هذا اليوم والاغناء يحصل بالقيمة بل اتم واوفر لانها اقرب الى دفع الحاجة وبه تبين ان النص
معلول بالاغناء وانه ليس في تجويز القيمة تغيير حكم النص في الحقيقة والله الموفق ولا يجوز
اداء المنصوص عليه بعضه عن بعض باعتبار القيمة سواء كان الذي ادى عنه من جنسه او من
خلاف جنسه بعد ان كان منصوصا عليه نحو ان لا يجوز اخراج الحنطة عن الحنطة باعتبار القيمة بان
ادى نصف صاع من حنطة جيدة عن صاع من حنطة وسط لا يجوز اخراج غير الحنطة عن الحنطة
باعتبار القيمة بان ادى نصف صاع من تمر يبلغ قيمته قيمة نصف صاع من حنطة بل يقع عن نفسه
وعليه تكميل الباقي وانما كان كذلك لان القيمة لا تعتبر في المنصوص عليه وانما تعتبر في غيره
وهذا يؤيد قول من يقول من اهل الاصول ان الحكم في المنصوص عليه يثبت بعين النص لا بمعنى النص
وانما يعتبر المعنى لاثبات الحكم في غير المنصوص عليه وهو مذهب مشايخ العراق واما
التخريج على قول من يقول ان الحكم في المنصوص عليه يثبت بالمعنى ايضا وهو قول مشايخ سمرقند
واما في الجنس فظاهر لان بعض الجنس المنصوص عليه لا يقوم مقام كله باعتبار القيمة وهي
الجودة والجودة في اموال الربا لا قيمة لها شرعا عند مقابلتها بجنسها لقول النبي عليه السلم
جيدها ورديها سواء اسقط اعتبار الجودة والساقط شرعا ملحق بالساقط حقيقة م
واما في خلاف الجنس فوجه التخريج ان الواجب في ذمته في صدقة الفطر عند مجيء
وقت الوجوب احد شيئين اما عين المنصوص عليه واما القيمة ومن عليه بالخيار
ان شاء اخرج العين وان شاء اخرج القيمة وايهما اختار تبين انه هو الواجب من الاصل فاذا ادى
بعض عين المنصوص عليه تعين واجبا من الاصل فيلزمه تكميله وهذا التخريج في صدقة الفطر
صحيح لان الواجب هاهنا في الذمة الا ترى انه لا يسقط بهلاك النصاب بخلاف الزكوة فان
الواجب هناك في النصاب لانه ربع العشر وهو جزء من النصاب حتى يسقط بهلاك النصاب
لثبوت محل الوجوب م **فصل** واما بيان وقت وجوب صدقة الفطر فقد اختلف فيه
قال اصحابنا هو وقت طلوع الفجر الثاني من يوم الفطر وقال الشافعي هو وقت غروب
الشمس من اخر يوم من رمضان حتى لو ملك عبدا او ولد له ولد او كان كافرا فاسلم او كان
فقيرا فاستغنى ان كان ذلك قبل طلوع الفجر يجب عليه الفطرة وان كان بعده لا تجب عليه
وكذا من مات قبل طلوع الفجر لم يجب فطرته وان مات بعده وجبت وعند الشافعي ان كان
ذلك قبل غروب الشمس يجب عليه وان كان بعده لا يجب وكذا ان مات قبله لم يجب وان

اقل من صح
عن الحنطة صح
قف

مات بعده وجبت وجه قوله ان سبب وجوب هذه الصدقة هو الفطر لانها تضاف اليه
والاضافة تدل على السببية كاضافة الصلوات الى اوقاتها واضافة الصوم الى الشهر ونحو
ذلك وكما غربت الشمس من اخر يوم من رمضان جاء وقت الفطر فوجبت الصدقة ولنا
ما روي عن النبي عليه السلم انه قال صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون اي وقت فطركم
يوم تفطرون خص وقت الفطر بيوم الفطر حيث اضافه الى اليوم والاضافة للاختصاص فيقتضي
اختصاص الوقت بالفطر واختصاص الوقت بالفطر يظهر باليوم والا فالليالي كلها في حق
الفطر سواء فلا يظهر الاختصاص وبه تبين ان المراد من قوله صدقة الفطر اي صدقة يوم الفطر
فكانت الصدقة مضافة الى يوم الفطر فكان سببا لوجوبها ولو عجل الصدقة على يوم الفطر لم يذكر
في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يجوز التعجيل لسنة وسنتين وعن خلف
بن ايوب انه يجوز تعجيلها اذا دخل رمضان ولا يجوز قبله وذكر الكرخي في مختصره انه
يجوز التعجيل بيوم او يومين وقال الحسن ابن زياد لا يجوز تعجيلها اصلا وجه قوله ان
وقت وجوب هذا الحق هو يوم الفطر فكان التعجيل اداء الواجب قبل وجوبه وانه ممتنع كتعجيل
الاضحية على يوم النحر وجه قول خلف ان هذه فطرة عن الصوم فلا يجوز تقديمها على وقت
الصوم وما ذكره الكرخي من اليوم واليومين فقد قيل انه ما اراد به الشرط فان اراد به الشرط
فوجهه ان وجوبها لاغناء الفقير في يوم الفطر وهذا المقصود يحصل بالتعجيل بيوم او يومين
لان الظاهر ان المعجل يبقى الى يوم الفطر فيحصل الاغناء يوم الفطر وما زاد على ذلك لا يبقى
فلا يحصل المقصود والصحيح انه يجوز التعجيل مطلقا وذكر السنة والسنتين في رواية
الحسن ليس على التقدير بل هو بيان لاستكثار المدة اي يجوز وان كثرت المدة كما في
قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ووجهه ان الوجوب ان لم يثبت
فقد وجد سبب الوجوب وهو رأس يمونه ويلي عليه والتعجيل بعد وجود السبب جائز
كتعجيل الزكوة والعشور وكفارة القتل والله اعلم م **فصل** واما وقت ادائها
فجميع العمر عند عامة اصحابنا ولا تسقط بالتاخير عن يوم الفطر وقال الحسن
بن زياد وقت ادائها يوم الفطر من اوله الى آخره واذا لم يؤدها حتى مضى اليوم سقطت
وجه قول الحسن ان هذا حق معروف بيوم الفطر فيختص اداؤه به كالاضحية وجه
قول العامة ان الامر بادائها مطلق عن الوقت فيجب في مطلق الوقت غير عين وانما يتعين

قف

بتعيينه فعلا او بآخر العمر كالامر بالزكوة والعشر والكفارات وغيرذلك ففي اي وقت ادى كان مؤديا لا قاضيا كما في ساير الواجبات الموسعة غير ان المستحب ان يخرج قبل الخروج الى المصلى لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا كان يفعل ولقوله عليه السلام اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم فاذا اخرج قبل الخروج الى المصلى استغنى المسكين عن السؤال في يومه ذلك فيصلي فارغ القلب مطمين النفس **فصل** واما ركنها فالتمليك لقول النبي عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد الحديث والاداء هو التمليك فلا يتادى بطعام الاباحة وبما ليس بتمليك اصلا ولا بما ليس بتمليك مطلق والمسايل المبنية عليه ذكرناها في زكاة المال وشرايط الركن ايضا ما ذكرنا هناك غير ان اسلام المودى اليه هاهنا ليس بشرط لجواز الاداء عند ابي حنيفة ومحمد فيجوز دفعها الى اهل الذمة وعند ابي يوسف والشافعي شرط ولا يجوز الدفع اليهم ولا يجوز الدفع الى الحربي المستامن بالاجماع والمسئلة ذكرناها في زكاة المال ويجوز ان يعطي ما يجب عليه في صدقة الفطر عن انسان واحد جماعة مساكين ويعطي ما يجب من جماعة مسكينا واحدا لان الواجب زكاة فجاز جمعها وتفريقها كزكوة المال ولا يبعث الامام عليها ساعيا لان النبي عليه السلام لم يبعث ولنا فيه قدوة **فصل** واما مكان الاداء وهو الموضع الذي يستحب فيه اخراج الفطرة روي عن محمد انه يؤدي زكاة المال ويؤدي صدقة الفطر عن نفسه وعبيده حيث هو وهو قول ابي يوسف الاول ثم رجع وقال يؤدي صدقة الفطر عن نفسه حيث هو وعن عبيده حيث هم حكى الحاكم رجوعه وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي قول ابي حنيفة مع قول ابي يوسف واما زكاة المال فحيث المال في الروايات كلها ويكره اخراجها الى غير ذلك الموضع الا رواية عن ابي حنيفة انه لا باس ان يخرجها الى قرابته من اهل الحاجة ويبعثها اليهم وجه قول ابي يوسف ان صدقة الفطر احد نوعي الزكوة ثم زكاة المال تؤدى حيث المال فكذا زكاة الراس ووجه الفرق لمحمد واضح وهو ان صدقة الفطر تتعلق بذمة المؤدي لا بماله بدليل انه لو هلك ماله لا يسقط الصدقة فاما زكوة المال فانها تتعلق بالمال الا ترى انه لو هلك النصاب يسقط فاذا تعلقت الصدقة بذمة المؤدي اعتبر مكان المؤدي ولما تعلقت الزكوة بالمال اعتبر مكان المال وروي عن ابي يوسف في الصدقة انه يؤدي عن العبد الحي حيث هو وعن الميت حيث المولى لان الوجوب في العبد الحي عنه فيعتبر مكانه وفي الميت لا فيعتبر مكان المولى **فصل** واما بيان

ما

ما يسقطها بعد الوجوب فما يسقط زكاة المال يسقطها الا هلاك المال فانها لا تسقط به بخلاف زكاة المال والفرق ان صدقة الفطر تتعلق بالذمة وذمته قايمة بعد هلاك المال فكان الواجب قايما والزكوة تتعلق بالمال فيسقط بهلاكه والله اعلم

كتاب الصوم

الكلام في هذا الكتاب يقع في مواضع في بيان انواع الصيام وصفة كل نوع وفي بيان شرايطها وفي بيان اركانها وما يتضمن بيان ما يفسدها وفي بيان حكمها اذا فسدت وفي بيان حكم الصوم المؤقت اذا فات عن وقته وفي بيان ما يسن وما يستحب للصايم وما يكره له ان يفعله اما الاول فالصوم في القسمة الاولى ينقسم الى لغوي وشرعي اما اللغوي فهو الامساك المطلق وهو الامساك عن اي شي كان فيسمى الممسك عن الكلام وهو الصامت صايما قال الله تعالى اني نذرت للرحمن صوما اي صمتا ويسمى الفرس الممسك عن العلف صايما قال الشاعر خيل صيام وخيل غير صايمة تحت العجاج واخرى تعلك اللجما اي ممسكة عن العلف وغير ممسكة واما الشرعي فهو الامساك عن اشيا مخصوصة وهي الاكل والشرب والجماع بشرايط مخصوصة نذكرها في مواضعها ان شا الله تعالى ثم الشرعي ينقسم الى فرض وواجب وتطوع والفرض ينقسم الى عين ودين فالعين ما له وقت معين اما بتعيين الله تعالى كصوم رمضان وصوم التطوع خارج رمضان لان خارج رمضان يتعين للنفل شرعا واما بتعيين العبد كالصوم المنذور به في وقت بعينه والدليل على فرضية صوم شهر رمضان الكتاب والسنة والاجماع والمعقول اما الكتاب فقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون وقوله كتب اي فرض وقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه واما السنة فقول النبي عليه السلام بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله واقام الصلاة وايتا الزكوة وصوم رمضان وحج البيت من استطاع اليه سبيلا وقوله عليه السلام عام حجة الوداع ايها الناس اعبدوا ربكم وصلوا خمسكم وصوموا شهركم وحجوا بيت ربكم وادوا زكوة اموالكم طيبة بها انفسكم تدخلوا جنة ربكم واما الاجماع فان الامة اجمعت على فرضية شهر رمضان لا يجحدها الا كافر واما المعقول فمن وجوه احدها

ان الصوم وسيلة الى شكر النعمة اذ هو كف النفس عن الاكل والشرب والجماع صح وانها من اجل النعم واعلاها
والامتناع عنها زمانا معتبرا يعرف قدرها اذ النعم مجهولة فاذا فقدت عرفت فيحمله ذلك على
قضاء حقها بالشكر وشكر النعم فرض عقلا وشرعا واليه اشار الرب سبحانه وتعالى في اية
الصيام بقوله لعلكم تشكرون والثاني انه وسيلة الى التقوى لانه اذا انقادت نفسه للامتناع
عن الحلال طمعا في مرضات الله تعالى وخوفا من اليم عقابه فاولى ان تنقاد للامتناع عن
الحرام فكان الصوم سببا للاتقاء عن محارم الله تعالى وانه فرض واليه وقعت الاشارة بقوله
تعالى في اخر اية الصيام لعلكم تتقون والثالث ان في الصوم قهر الطبع وكسر الشهوة لان
النفس اذا شبعت تمنت الشهوات واذا جاعت امتنعت عما تهوى ولهذا قال صلى الله عليه وسلم
من خشي منكم الباءة فليصم فان الصوم له وجاء فكان الصوم ذريعة الى الامتناع عن المعاصي وانه
فرض واما صوم الدين فليس له وقت معين كصوم قضاء رمضان وصوم كفارة القتل والظهار
واليمين والافطار وصوم المتعة وصوم فدية الحلق وصوم جزاء الصيد وصوم النذر المطلق
عن الوقت وصوم اليمين والعين والدين صح بان قال والله لاصومن شهرا ثم بعض هذه الصيامات المفروضة متتابع
وبعضها غير متتابع بل صاحبها فيه بالخيار ان شاء تابع وان شاء فرق اما المتتابع فصوم
رمضان وصوم كفارة القتل والظهار والافطار وصوم كفارة اليمين عندنا اما صوم كفارة
القتل والظهار فلان التتابع فيه منصوص عليه قال الله تعالى في كفارة القتل فمن لم يجد فصيام
شهرين متتابعين توبة من الله وقال في كفارة الظهار فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل
ان يتماسا واما صوم كفارة اليمين فقد قرا ابن مسعود رضي الله عنه فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام
متتابعات وعند الشافعي التتابع فيه ليس بشرط وموضع المسألة كتاب الكفارات وقال
صلى الله عليه وسلم في كفارة الافطار بالجماع في حديث الاعرابي صم شهرين متتابعين واما
صوم شهر رمضان فلان الله تعالى امر بصوم الشهر بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه والشهر
متتابع لتتابع ايامه فيكون صومه متتابعا ضرورة وكذلك الصوم المنذور به في وقت بعينه
بان قال لله علي ان اصوم شهر رجب متتابع لما ذكرنا في صوم شهر رمضان واما غير المتتابع
فصوم قضاء رمضان وصوم المتعة وصوم كفارة الحلق وصوم جزاء الصيد وصوم النذر المطلق
وصوم اليمين لان الصوم في هذه المواضع ذكر مطلقا عن صفة التتابع قال الله تعالى في قضاء
رمضان فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فافطر فليصم عدة من ايام اخر
وقال

وقال في صوم المتعة فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام
في الحج وسبعة اذا رجعتم وقال في كفارة الحلق ففدية من صيام او صدقة او نسك وقال
في جزاء الصيد او عدل ذلك صياما ليذوق وقد ذكر الله تعالى الصيام في هذه الابواب مطلقة
عن شرط التتابع وكذا الناذر والحالف في النذر المطلق واليمين المطلقة ذكر الصوم مطلقا عن شرط
التتابع وقال بعضهم في صوم قضاء رمضان انه يشترط فيه التتابع لا يجوز الا متتابعا واحتجوا
بقراءة ابي بن كعب رضي الله عنه انه قرا الاية فعدة من ايام اخر متتابعات فيزاد
على القراءة المعروفة وصف التتابع بقراءته كما زيد وصف التتابع على القراءة المعروفة في صوم كفارة
اليمين بقراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ولان القضاء يكون على حسب الاداء
والاداء وجب متتابعا فكذا القضاء ولنا ما روي عن جماعة من اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم رضي الله عنهم من نحو علي وعبد الله بن عباس وابي سعيد الخدري وابي هريرة
وعائشة وغيرهم انهم قالوا ان شاء تابع وان شاء فرق غير ان عليا رضي الله عنه قال انه يتابع
لكنه ان فرق جاز وهذا منه اشارة الى ان التتابع افضل ولو كان التتابع شرطا لما احتمل
الخفا على هولاء الصحابة ولما احتمل مخالفتهم اياه في ذلك لو عرفوه وبهذا الاجماع يتبين
ان قراءة ابي بن كعب لو ثبتت فهي على الندب والاستحباب دون الاشتراط اذ لو كانت
ثابتة وصارت كالمتلو وكان المراد بها الاشتراط لما احتمل الخلاف من هولاء رضي الله عنهم
بخلاف ذكر التتابع في صوم كفارة اليمين في حرف ابن مسعود رضي الله عنه لانه لم يخالفه احد
من الصحابة في ذلك فصار كالمتلو في حق العمل به واما قوله ان القضاء على حسب الاداء
في الاداء صح والاداء وجب متتابعا فنقول التتابع ثمة ما وجب لمكان الصوم ليقال اينما كان الصوم كان التتابع
شرطا وانما وجب لاجل الوقت لانه وجب عليهم صوم شهر معين ولا يتمكن من اداء الصوم
في الشهر كله الا بصفة التتابع فكان لزوم التتابع لضرورة تحصيل الصوم في هذا الوقت
وهذا هو الاصل ان كل صوم يؤمر فيه بالتتابع لاجل الفعل وهو الصوم يكون التتابع شرطا
فيه حيث دار الفعل وكل صوم يؤمر فيه بالتتابع لاجل الوقت يفوت ذلك الوقت يسقط
التتابع وان بقي الفعل واجب القضا فان من قال لله علي صوم شعبان يلزمه ان يصوم شعبان
متتابعا لكنه ان فات شيء منه يقضي ان شاء متتابعا وان شاء متفرقا لان التتابع هاهنا
لمكان الوقت فيسقط بسقوطه ومثاله لو قال لله علي ان اصوم شهرا متتابعا يلزمه ان يصوم

متتابعًا لا يخرج عن نذره الا به ولو افطر يومًا في وسط الشهر يلزمه الاستقبال لان
التتابع ذكر للصوم فكان الشرط هو وصل الصوم ببعضه فلا يسقط عنه ابدًا الا بالاداء متتابعًا
وعلى هذا صوم كفارة القتل والظهار واليمين انه لما وجب لعين الصوم لا يسقط ابدا صح
والفقه في ذلك وهو انه اذا وجب التتابع لاجل نفس الصوم فما لم يوجد على وصفه لا يخرج عن
عهدة الواجب واذا وجب لضرورة تضايق الوقت لو شرط التتابع لوجب الاستقبال
فيقع جميع الصوم في غير ذلك الوقت الذي امر بمراعاة حقه بالصوم فيه ولو لم يجب لوقع عامة
الصوم فيه وبعضه في غيره فكان اقرب الى قضاء حق الوقت والدليل على ان التتابع في صوم شهر
رمضان لما قلنا من قضاء حق الوقت انه لو افطر في بعضه لا يلزمه الاستقبال ولو كان
التتابع شرطا للصوم لوجب كما في الصوم المنذور به بصفة التتابع وكما في صوم كفارة الظهار
واليمين والقتل كذا لو افطر اياما من شهر رمضان بسبب المرض ثم برا في الشهر وصام الباقي
لا يجب عليه وصل القضا بشهر رمضان حتى اذا مضى يوم الفطر يجب عليه ان يصوم عن القضا
متصلا بيوم الفطر كما في صوم كفارة القتل والافطار اذا افطرت المراة بسبب الحيض الذي
لا يتصور خلو شهر عنه انها كما طهرت يجب عليها ان تصل وتتابع حتى لو تركت يجب عليها الاستقبال
وهاهنا ليس كذلك بل يثبت له الخيار بين ان يصوم شوال متصلا وبين ان يصوم شهرا اخر فدل
ان التتابع لم يكن واجبا لاجل الصوم بل لاجل الوقت فيسقط بفوات الوقت والله اعلم واما
الصوم الواجب فصوم التطوع بعد الشروع فيه وصوم قضايه عند الافساد وصوم الاعتكاف
عندنا اما مسالة وجوب الصوم بالشروع ووجوب القضا بالافساد فقد مضت في كتاب
الصلاة واما وجوب صوم الاعتكاف فنذكره في الاعتكاف واما التطوع فهو صوم
النفل خارج رمضان قبل الشروع فهذه جملة اقسام الصيام **فصل** واما شرايطها
فنوعان نوع يعم الصيامات كلها وهو شرط جواز الاداء ونوع يخص البعض دون البعض
وهو شرط الوجوب اما الشرايط العامة فبعضها يرجع الى الصايم وهو شرط اهلية
الاداء وبعضها يرجع الى وقت الصوم وهو شرط المحلية اما الذي يرجع الى وقت الصوم
فنوعان نوع يرجع الى اصل الوقت ونوع يرجع صح الى وصفه من الخصوص والعموم اما الذي يرجع الى اصل الوقت فهو
بياض النهار وذلك من حين يطلع الفجر الثاني الى غروب الشمس فلا يجوز الصوم في
الليل لان الله تعالى اباح الجماع والاكل والشرب في الليالي الى طلوع الفجر ثم امر بالصوم الى
الليل بقوله احل لكم ليلة الصيام الرفث الى قوله فالان باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم

وكلوا

وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر اي حتى يتبين لكم
بياض النهار من ظلمة الليل هكذا روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الخيط الابيض
والاسود هما بياض النهار وسواد الليل ثم اتموا الصيام الى الليل فكان هذا تعيينا لليالي
للفطر والنهر للصوم فكان محل الصوم هو اليوم لا الليل ولان الحكمة التي لها شرع الصوم وهي
ما ذكرنا من التقوى وتعريف قدر النعم الكامل على شكرها لا يحصل بالصوم في الليل لان ذلك لا يحصل
الا بفعل شاق على البدن مخالف للعادة وهوى النفس ولا يتحقق ذلك بالامساك في حالة
النوم فلا يكون الليل محلا للصوم واما الذي يرجع الى وصفه من العموم والخصوص فنقول
وبالله التوفيق اما صوم التطوع فالايام كلها محل له عندنا وهو رواية محمد عن ابي حنيفة
ويجوز صوم التطوع خارج رمضان في الايام كلها لقول النبي عليه السلم كل عمل ابن ادم له الا
الصوم فانه لي وانا اجزي به وقوله من صام من كل شهر ثلاثة ايام الثالث عشر والرابع عشر
والخامس عشر فكانما صام السنة كلها فقد جعل السنة كلها محلا للصوم على العموم وقوله
من صام رمضان واتبعه بست من شوال فكانما صام الدهر كله جعل الدهر كله محلا
للصوم من غير فصل وقوله الصايم المتطوع امير نفسه ان شاء صام وان شاء لم يصم ولان المعنى
الذي له كان الصوم حسنا وعبادة وهي ما ذكرنا موجودة في ساير الايام فكانت الايام
كلها محلا للصوم الا انه يكره الصوم في بعضها ويستحب في البعض اما الصيام في الايام المكروهة
فمنها صوم يومي العيد وايام التشريق وعند الشافعي لا يجوز الصوم في هذه الايام للنهي
الوارد عن الصوم فيها وهو ما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه السلم انه قال الا لا تصوموا
هو صح
في هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وبعال والنهي للتحريم ولانه تعين هذه الايام لاضافة
الصوم فلا يبقى محلا للصوم والجواب ان ما ذكرنا من النصوص والمعقول يقتضي جواز الصوم
في هذه الايام فيحمل النهي على الكراهة ويحمل النصين على الندب والاستحباب توفيقا بين
الدلايل بقدر الامكان وعندنا يكره الصوم في هذه الايام والمستحب هو الافطار ومنها
اتباع رمضان بست من شوال كذا قال ابو يوسف كانوا يكرهون ان يتبعوا رمضان صياما
خوفا ان يلحق ذلك بالفريضة وكذا روي عن مالك انه قال اكره ان يتبع رمضان بست من
شوال وما رايت احدا من اهل العلم والفقه يصومها ولم يبلغنا عن احد من السلف وان اهل
العلم يكرهون ذلك ويخافون بدعته وان يلحق اهل الجفاء برمضان ما ليس منه والاتباع المكروه

هو ان يصوم يوم الفطر ويصوم بعده خمسة ايام فاما اذا افطر يوم العيد ثم صام بعده ستة
ايام فليس بمكروه بل هو مستحب وسنة ومنها صوم يوم الشك بنية رمضان او بنية
مترددة اما بنية رمضان فلقوله النبي عليه السلم لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان الا تطوعا
وعن عمر وعلي وعثمان رضي الله عنهم انهم كانوا ينهون عن صوم اليوم الذي[٢] من رمضان ولانه يريد ان — ٢ يشك فيه صح
يزيد في رمضان وقد روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه قال لان افطر يوما من رمضان
ثم اقضيه احب الي من ان ازيد فيه ما ليس منه واما النية المترددة بان
نوى ان يكون صومه عن رمضان ان كان اليوم من رمضان فان لم يكن يكون تطوعا فلان النية
المترددة لا تكون نية حقيقة لان النية تعيين للعمل والتردد يمنع التعيين واما
صوم يوم الشك بنية التطوع فلا يكره عندنا وعند الشافعي يكره واحتج بما روي عن النبي عليه السلم
انه قال[٢] لا يصام اليوم الذي يشك فيه من رمضان الا تطوعا استثنى التطوع والمستثنى — ٢ من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم ولنا ما روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صح
يخالف حكمه حكم المستثنى منه واما الحديث فالمراد منه صوم يوم الشك عن رمضان
لان المروي ان النبي عليه السلم نهى عن صوم يوم الشك عن رمضان وقال من صام يوم الشك فقد
عصى ابا القسم اي صام عن رمضان واختلف المشايخ في ان الافضل ان يصوم فيه تطوعا
او يفطر او ينتظر قال بعضهم الافضل ان يصوم لما روي عن علي وعايشة رضي الله عنهما انهما
كانا يصومان يوم الشك بنية التطوع ويقولان لان نصوم يوما من شعبان احب الينا من ان
نفطر يوما من رمضان فقد صاما وقد نبها على المعنى وهو انه يحتمل ان يكون هذا اليوم من رمضان
ويحتمل ان يكون من شعبان فلو صام لدار الصوم بين ان يكون من رمضان وبين ان يكون من
شعبان ولو افطر لدار الفطر بين ان يكون في رمضان وبين ان يكون في شعبان فكان
الاحتياط في الصوم وقال بعضهم الافطار افضل وبه كان يفتي محمد بن سلمة رحمه الله وكان يضع
كوزا بين يديه يوم الشك فاذا جاءه مستفتي في صوم يوم الشك افتاه بالافطار وشرب
من الكوز بين يدي المستفتي وانما كان كذلك لانه لو افتى بالصوم لاعتاده الناس فيخاف ان يلحق
بالفريضة وقال بعضهم يصام سرا ولا يفتي به العوام لئلا يظنه الجهال زيادة على صوم
رمضان هكذا روي عن ابي يوسف انه استفتي عن صوم يوم الشك فافتى بالفطر ثم قال
للمستفتي تعال[٢] اخبرك سرا فقال اني لصايم وقال بعضهم ينتظر فلا يصوم ولا يفطر فان تبين — ٢ فلا دنا منه
قبل الزوال انه من رمضان عزم على الصوم وان لم يتبين افطر لما روي عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم

صلى الله عليه وسلم انه قال اصبحوا يوم الشك مفطرين متلومين اي غير اكلين ولا عازمين على — الصوم الانتظار والتمكث صح
الصوم الا اذا كان صايما قبل ذلك فوصل يوم الشك به ومنها ان يستقبل الشهر بيوم او
يومين بان تعمد ذلك فان وافق ذلك صوما كان يصومه قبل ذلك فلا باس به لما روي عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا تتقدموا الشهر بيوم ولا بيومين الا ان يوافق ذلك
صوما كان يصومه احدكم ولان استقبال الشهر بيوم او بيومين يوهم الزيادة على الشهر والا اذا
وافق صوما كان يصومه قبل ذلك لانه لم يستقبل الشهر وليس فيه وهم الزيادة وقد
روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصل شعبان برمضان ومنها صوم الوصال
لما روي عن النبي عليه السلم انه قال لا صام من صام الدهر وروي انه نهى عن صوم الوصال وفسر
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الوصال بصوم يومين لا يفطر بينهما لان الفطر بينهما يحصل لوجود زمان
الفطر وهو الليل قال النبي عليه السلم اذا اقبل الليل من هاهنا وادبر النهار من هاهنا فقد افطر الصايم
اكل او لم ياكل وقيل في تفسير الوصال ان يصوم كل يوم من السنة دون لياليه ومعنى الكراهة فيه
انه يضعفه عن اداء الفرايض والواجبات ويقعده عن الكسب الذي لا بد منه وهذا روي انه
لما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوصال وقيل انك تواصل يا رسول الله قال اني لست كاحدكم
اني ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني واشار الى المخصص وهو اختصاصه بفضل قوة النبوة وقال
بعض الفقهاء من صام ساير الدهر وافطر يوم الفطر والاضحى وايام التشريق لا تدخل تحت نهي
صوم الوصال ورد عليه ابو يوسف فقال وليس هذا عندي كما قال والله اعلم هذا قد صام
الدهر كانه اشار الى النهي عن صوم الدهر ليس لعين صوم هذه الايام بل لما يضعفه عن
الفرايض والواجبات ويقعده عن الكسب ويودي الى التبتل المنهي عنه والله اعلم واما
صوم يوم عرفة ففي حق غير الحاج مستحب لكثرة الاحاديث الواردة بالندب الى صومه
ولان له فضيلة[٢] على غيره من الايام وكذلك في حق الحاج ان كان لا يضعفه عن الوقوف والدعا — ٢ على م
لما فيه من الجمع بين القربتين وان كان يضعفه عن ذلك يكره لان فضيلة صوم هذا اليوم
مما يمكن استدراكها في غير هذه السنة ويستدرك عادة فاما فضيلة الدعا والوقوف
لا يستدرك في حق عامة الناس عادة الا في العمر مرة واحدة فكان احرازها اولى وكره
بعضهم صوم يوم الجمعة بانفراده وكذا صوم يوم الخميس والاثنين وقال عامتهم انه مستحب
لان هذه الايام من الايام الفاضلة فكان تعظيمها بالصوم مستحبا ويكره صوم يوم السبت بانفراده

لانه تشبه باليهود وكذا صوم يوم النوروز والمهرجان لانه تشبه بالمجوس وكذا صوم الصمت
وهو ان يمسك عن الطعام والكلام جميعا لان النبي عليه السلام نهى عن ذلك ولانه تشبه بالمجوس وكره
بعضهم صوم يوم عاشورا وحده لمكان التشبه باليهود ولم يكرهه عامتهم لانه من الايام الفاضلة فيستحب
استدراك فضيلتها بالصوم ولنا صوم يوم وافطار يوم فهو مستحب وهو صوم داود النبي عليه السلام
كان يصوم يوما ويفطر يوما ولانه اشق على البدن اذ الطبع الوف وقال عليه السلام خير الاعمال
احمزها اي اشقها على البدن وكذا صوم ايام البيض لكثرة الاحاديث فيه منها ما روينا عن النبي
عليه السلام انه قال من صام ثلثة ايام من كل شهر الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر فكانما
صام السنة كلها واما صوم الدين فالايام كلها محل له الا ستة ايام يوم الفطر والاضحى وايام — م ويجوز في جميع الايام صح
التشريق ويوم الشك اما ما سوى صوم يوم الشك فلورود النهي عنه والنهي وان كان لغيره او من
غيره فلا شك ان ذلك الغير يوجد بوجود الصوم في هذه الايام فاوجب ذلك نقصانا فيه والواجب
في ذمته صوم كامل فلا يتأدى بالناقص وبهذا يتبين بطلان احد قولي الشافعي في صوم المتعة
انه يجوز في هذه الايام لان النهي عن الصوم في هذه الايام عام يتناول الصيامات كلها فيوجب
ذلك نقصانا فيه والواجب في ذمته كامل فلا ينوب الناقص عنه واما يوم الشك فلانه يحتمل
ان يكون من رمضان ويحتمل ان يكون من شعبان فان كان من شعبان يكون قضا وان كان من رمضان
لا يكون قضاء عن الشك وهل يصح النذر بصوم يوم العيد وايام التشريق روى محمد عن ابي حنيفة — م فلا يكون قضاء صح
انه يصح نذره لكن الافضل ان يفطر فيها ويصوم في ايام اخر ولو صام في هذه الايام يكون
مسيئا لكنه يخرج عن النذر لانه اوجب صوما ناقصا واداه ناقصا وروى ابو يوسف عن ابي
حنيفة انه لا يصح نذره ولا يلزمه شيء وهكذا روى ابن المبارك عن ابي حنيفة وهو قول زفر
والشافعي والمسألة مبنية على جواز صوم هذه الايام وعدم جوازه وقد مرت فيما تقدم
ولو شرع في صوم هذه الايام ثم افسده لا يلزمه القضا في قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف
ومحمد يلزمه وجه قولهما ان الشروع في التطوع سبب الوجوب كالنذر فاذا اوجب المضي
فيه يجب القضا بالافساد كما لو شرع في التطوع في ساير الايام ثم افسده ولابي حنيفة ان
الشروع ليس بسبب الوجوب وضعا وانما الوجوب يثبت صيانة المؤدى عن البطلان — م ضرورة صح
والمؤدى هاهنا لا يجب صيانته لمكان النهي فلا يجب المضي فيه فلا يضمن بالافساد ولو شرع
في الصلاة في اوقات مكروهة فافسدها ففيه روايتان عن ابي حنيفة في رواية لا قضا

عليه

عليه كما في الصوم وفي رواية عليه القضا بخلاف الصوم وقد ذكرنا وجوه الفرق في كتاب الصلاة
والله اعلم واما صوم رمضان فوقته شهر رمضان لا يجوز في غيره فيقع الكلام في
موضعين احدهما في بيان وقت صوم رمضان والثاني في بيان ما يعرف به وقته اما
الاول فوقت صوم رمضان شهر رمضان لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه اي فليصم
في الشهر وقول النبي عليه السلام وصوموا شهركم اي في شهركم لان الشهر لا يصام وانما
يصام فيه واما بيان ما يعرف به وقته فان كانت السماء مصحية يعرف برؤية الهلال وان — م الثاني فهو صح
كانت متغيمة تعرف باكمال شعبان ثلاثين يوما لقول النبي عليه السلام صوموا لرؤيته وافطروا
لرؤيته فان غم عليكم فاكملوا شعبان ثلاثين يوما ثم صوموا وكذلك ان غم على الناس هلال
شوال اكملوا عدة رمضان ثلاثين يوما لان الاصل بقاء الشهر وكماله فلا يترك هذا الاصل الا
بيقين على الاصل المعهود ان الثابت بيقين لا يزول الا بيقين مثله فان كانت السماء مصحية
ورأى الناس الهلال صاموا وان شهد واحد برؤية الهلال لا تقبل شهادته ما لم يشهد
جماعة يقع العلم للقاضي بشهادتهم في ظاهر الرواية ولم يقدر في ذلك تقديرا وروي عن ابي يوسف
انه قدر عدد الجماعة بعدد رجال القسامة خمسين رجلا وعن خلف بن ايوب انه قال خمسمائة
ببلخ قليل وقال بعضهم ينبغي ان يكون من كل مسجد جماعة واحد او اثنان وروى
الحسن عن ابي حنيفة انه يقبل فيه شهادة الواحد العدل وهو احد قولي الشافعي وفي
قول آخر يقبل فيه شهادة اثنين وجه رواية الحسن ان هذا من باب الاخبار
لا من باب الشهادة بدليل انه تقبل شهادة الواحد اذا كان بالسماء علة ولو كان شهادة
لما قبل لان العدد شرط في الشهادات واذا كان اخبارا لا شهادة فالعدد ليس بشرط
في الاخبار عن الديانات وانما يشترط العدالة فقط كما في رواية الاخبار والاخبار عن — [illegible]
طهارة الماء ونجاسته ونحو ذلك وجه ظاهر الرواية ان خبر الواحد العدل انما
يقبل فيما لا يكذبه الظاهر وهاهنا الظاهر يكذبه لان تفرده بالرؤية مع مساواة جماعة
لا يحصون اياه في الاسباب الموصلة الى الرؤية وارتفاع الموانع دليل كذبه او غلطه في
الرؤية وليس كذلك اذا كان بالسماء علة لان ذلك يمنع التساوي في الرؤية لجواز
ان قطعة من الغيم انشقت وظهر الهلال فرآه ثم استتر بالغيم من ساعته قبل ان يراه — م واحد صح
غيره وسواء كان الرجل من المصر او خارج المصر وشهد برؤية الهلال انه لا تقبل شهادته — م جاء من صح

في ظاهر الرواية وذكر الطحاوي انه تقبل وجه رواية الطحاوي ان المطالع تختلف باختلاف المصر وخارج
المصر في الظهور والخفا لصفاء الهواء خارج المصر فتختلف الروية وجه ظاهر الرواية
ان المطالع لا تختلف الا عند المسافة البعيدة الفاحشة وعلى هذا الرجل الذي اخبر ان يصوم
لان عنده ان اليوم من رمضان والانسان يواخذ بما عنده فان شهد ورد الامام شهادته ثم افطر
يقضي لانه افسد صوم رمضان في زعمه فيعامل بما عنده وهل يلزمه الكفارة قال اصحابنا لا تلزمه
وقال الشافعي يلزمه اذا افطر بالجماع وان افطر قبل ان يرد الامام شهادته فلا رواية عن اصحابنا
في وجوب الكفارة واختلف المشايخ فيه قال بعضهم يجب وقال بعضهم لا يجب وجه
قول الشافعي انه افطر في يوم علم انه من رمضان لوجود دليل العلم في حقه وهو الروية وعدم
علم غيره لا يقدح في علمه فيواخذ بعلمه فيوجب عليه الكفارة ولهذا اوجب عليه الصوم ولنا
انه افطر في يوم هو من شعبان وافطار يوم من شعبان لا يوجب الكفارة وانما قلنا ذلك
لان كونه من رمضان انما يعرف بالروية اذا كانت السماء مصحية ولم يثبت الروية لما ذكرنا ان
تفرده بالروية مع مساواة عامة الناس اياه في التفقد مع سلامة الالات دليل عدم الروية
واذا لم يثبت الروية لم يثبت كون اليوم من رمضان فبقي من شعبان والكفارة لا تجب بالافطار
في يوم هو من شعبان بالاجماع واما وجوب الصوم عليه فممنوع لان المحققين من مشايخنا
قالوا لا رواية في وجوب الصوم عليه وانما الرواية انه يصوم وهو محمول على الندب احتياطا
وقال الحسن البصري انه لا يصوم الا مع الامام ولو صام هذا الرجل واكمل ثلاثين يوما ولم ير هلال
شوال فانه لا يفطر الا مع الامام وان زاد صومه على ثلاثين لانا انما امرناه بالصوم احتياطا
والاحتياط هاهنا ان لا يفطر لاحتمال ان ما راه لم يكن هلالا بل كان خيالا فلا يفطر مع
الشك ولانه لو افطر للحقه التهمة بمخالفة الجماعة فالاحتياط ان لا يفطر ولو كانت السماء
متغيمة تقبل شهادة الواحد بلا خلاف بين اصحابنا سواء كان حرا او عبدا رجلا او امراة غير محدود
في قذف او محدودا او تائبا بعد ان كان مسلما عاقلا بالغا عدلا وقال الشافعي في احد قوليه
لا تقبل الا شهادة رجلين عدلين اعتبارا بسائر الشهادات ولنا ما روي عن ابن
عباس رضي الله عنهما ان رجلا جاء الى النبي عليه السلام فقال ابصرت الهلال فقال اتشهد ان لا اله
الا الله وان محمدا رسول الله قال نعم قال قم يا بلال فاذن في الناس فليصوموا غدا فقد قبل رسول
الله صلى الله عليه وسلم شهادة الواحد على هلال رمضان ولنا في رسول الله اسوة حسنة
ولان

عكسه

هذا صح

ولان هذا ليس بشهادة بل هو اخبار بدليل ان حكمه يلزم الشاهد وهو الصوم وحكم الشهادة
لا يلزم الشاهد والانسان لا يتهم في ايجاب شيء على نفسه فدل انه ليس بشهادة بل هو اخبار
والعدد ليس بشرط في الاخبار الا انه اخبار في باب الدين فيشترط فيه الاسلام والعقل والبلوغ
والعدالة كما في رواية الاخبار وذكر الطحاوي في مختصره انه يقبل قول الواحد عدلا كان
او غير عدل وهذا خلاف ظاهر الرواية الا ان يريد به العدالة الحقيقية فيستقيم لان الاخبار
لا يشترط فيه العدالة الحقيقية بل يكتفى فيه بالعدالة الظاهرة والعبد والمراة من اهل الاخبار
الا ترى انه صحت روايتهما وكذا المحدود في القذف فان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
قبلوا اخبار ابي بكرة وكان محدودا في قذف وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة ان شهادته
في روية الهلال لا تقبل والصحيح انها تقبل وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة لما ذكرنا ان هذا
خبر وليس بشهادة وخبره مقبول وتقبل شهادة واحد عدل على شهادة واحد
عدل في هلال رمضان بخلاف الشهادة على الشهادة في سائر الاحكام انها لا تقبل ما لم
يشهد على شهادة رجل واحد رجلان او رجل وامراتان لما ذكرنا ان هذا من باب الاخبار
لا من باب الشهادة ويجوز اخبار رجل عدل عن رجل عدل كما في رواية الاخبار ولو
رد الامام شهادة الواحد لتهمة الفسق فانه يصوم ذلك اليوم لان عنده ان ذلك
اليوم من رمضان فيواخذ بما عنده ولو افطر بالجماع هل تلزمه الكفارة فهو على الاختلاف
الذي ذكرنا واما هلال شوال فان كانت السماء مصحية فلا تقبل فيه الا
شهادة جماعة يقع العلم للقاضي بخبرهم كما في هلال رمضان لما بينا في هلال رمضان كذا
ذكر محمد رحمه الله في نوادر الصوم وروى الحسن عن ابي حنيفة انه تقبل فيه شهادة رجلين
او رجل وامراتين سواء كان بالسماء علة او لم يكن كما روي عن ابي حنيفة في هلال رمضان
انه تقبل فيه شهادة الواحد العدل سواء كان بالسماء علة او لم يكن وان كان بالسماء
علة فلا يقبل فيه الا شهادة رجلين او رجل وامراتين مسلمين حرين عاقلين بالغين غير
محدودين في القذف كما في الشهادة في الحقوق والاموال لما روي عن ابن عباس وابن
عمر رضي الله عنهم انهما قالا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اجاز شهادة رجل واحد على
روية هلال رمضان وكان لا يجيز الافطار الا بشهادة رجلين ولان هذا من باب
الشهادة الا ترى انه لا يلزم الشاهد شيء بهذه الشهادة بل له فيه نفع وهو اسقاط الصوم

قال صح

عن نفسه فكان متهما فيشترط فيه العدد نفيا للتهمة بخلاف هلال رمضان فان هناك لا تهمة
اذ الانسان لا يتهم في الاضرار بنفسه بالتزام الصوم فان غم على الناس هلال شوال
فان صاموا رمضان بشهادة شاهدين افطروا بتمام العدد ثلاثين يوما بلا خلاف لان قولهما
في الفطر يقبل وان صاموا بشهادة شاهد واحد روى الحسن عن ابي حنيفة انهم لا يفطرون
على شهادته برؤية هلال رمضان عند كمال العدد وان وجب عليهم الصوم بشهادته فثبتت
بقيت صح
الرمضانية بشهادته في حق الصوم لا في حق الفطر لانه لا شهادة له في الشرع على الفطر
الا ترى انه لو شهد وحده مقصودا لا يقبل بخلاف ما اذا صاموا بشهادة شاهدين لان لهما شهادة
على الصوم والفطر جميعا الا ترى لو شهدا برؤية الهلال يقبل شهادتهما لان وجوب الصوم عليهم
بشهادته من طريق الاحتياط والاحتياط ههنا في ان لا يفطروا بخلاف ما اذا صاموا بشهادة
شاهدين لان الوجوب هناك ثبت بدليل مطلق فيظهر في الصوم والفطر جميعا وروى ابن سماعة
عن محمد انهم يفطرون عند تمام العدد فاورد ابن سماعة على محمد اشكالا فقال اذا قبلت شهادة
الواحد في الصوم يفطر على شهادته وفي افطرت عند كمال العدد على شهادته فقد افطرت
بقول الواحد وهذا لا يجوز لاحتمال ان هذا اليوم من رمضان فاجاب محمد رحمه الله وقال لا اتهم
المسلم ان يتجاسر يوما مكان يوم ومعناه ان الظاهر انه كان صادقا في شهادته فالصوم وقع في
اول الشهر فيختم بكمال العدد وقيل فيه جواب اخر وهو ان جواز الفطر عند كمال
العدد ما ثبت بشهادته مقصودا بل بمقتضى الشهادة وقد يثبت بمقتضى الشيء ما لا يثبت
به مقصودا كالميراث بحكم النسب الثابت انه يظهر بشهادة القابلة بالولادة وان كان
لا يظهر بشهادتها مقصودا والاستشهاد على مذهبهما لا على مذهب ابي حنيفة رحمه الله
لان شهادة القابلة بالولادة لا تقبل في حق الميراث عنده واما هلال ذي الحجة فان كانت
السماء مصحية فلا تقبل فيه الا ما يقبل في هلال رمضان وهلال شوال وهو ما ذكرنا وان كان
بالسماء علة فقد قال اصحابنا انه يقبل فيه شهادة الواحد وذكر الكرخي انه لا يقبل فيه
الا شهادة رجلين او رجل وامرأتين كما في هلال شوال لانه يتعلق بهذه الشهادة حكم شرعي
وهو وجوب الاضحية على الناس فيشترط فيه العدد والصحيح هو الاول لان هذا ليس من
باب الشهادة بل من باب الاخبار الا ترى ان الاضحية تجب على الشاهد وتتعدى الى غيره
فكان من باب الخبر فلا يشترط فيه العدد ولو رأوا يوم الشك الهلال بعد الزوال او قبله

فهو

فهو لليلة المستقبلة في قول ابي حنيفة ومحمد ولا يكون ذلك اليوم من رمضان وقال
ابو يوسف ان كان بعد الزوال فكذلك وان كان قبل الزوال فهو لليلة الماضية ويكون
ذلك اليوم من رمضان والمسألة مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم روي عن عمر وابن مسعود
وابن عمر وانس مثل قولهما وروي عن عمر رواية اخرى مثل قوله وهو قول علي وعائشة
رضي الله عنهما وعلى هذا الخلاف هلال شوال اذا راوا يوم الشك وهو اليوم الثلاثين من
رمضان قبل الزوال او بعده فهو لليلة المستقبلة عندهما ويكون اليوم من رمضان وعنده
ان راوا قبل الزوال يكون لليلة الماضية ويكون اليوم يوم الفطر والاصل عندهما انه
لا يعتبر في رؤية الهلال قبل الزوال ولا بعده وانما العبرة لرؤيته قبل غروب الشمس وعنده
يعتبر وجه قول ابي يوسف ان الهلال لا يرى قبل الزوال عادة الا ان يكون لليلتين
وهذا يوجب كون اليوم من رمضان في هلال رمضان وكونه يوم الفطر في هلال شوال
ولهما قول النبي عليه السلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته امر بالصوم والفطر بعد الرؤية
وفيما قاله ابو يوسف تقدم وجوب الصوم والفطر على الرؤية وهذا خلاف النص ولو ان
اهل مصر لم يروا الهلال فاكملوا شعبان ثلاثين يوما ثم صاموا وفيهم رجل صام يوم الشك
بنية رمضان ثم راوا هلال شوال عشية التاسع والعشرين من رمضان فصام اهل المصر تسعة
وعشرين يوما وصام ذلك الرجل ثلاثين يوما فاهل المصر قد اصابوا واحسنوا واساء
ذلك الرجل واخطأ لانه قد خالف السنة اذ السنة ان يصام رمضان برؤية الهلال اذا كانت السماء
مصحية او بعد شعبان ثلاثين يوما كما نطق به الحديث وقد عمل اهل المصر بذلك وخالف
الرجل فقد اصاب اهل المصر واخطأ الرجل ولا قضاء على اهل المصر لان الشهر قد يكون
ثلاثين يوما وقد يكون تسعة وعشرين يوما لقول النبي عليه السلم الشهر هكذا وهكذا وهكذا واشار
وهكذا صح
الى جميع اصابع يديه ثم قال الشهر هكذا وهكذا وهكذا وخنس ابهامه في المرة الثالثة فثبت ان
خنس ابهامه في الثالثة اي قبضها وهكذا ثلاثا صح نهاية
الشهر قد يكون ثلاثين وقد يكون تسعة وعشرين وقد روي عن انس رضي الله عنه انه قال
صمنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم تسعة وعشرين يوما اكثر مما صمنا ثلاثين يوما
ولو صام اهل بلدة ثلاثين يوما واهل بلد اخر تسعة وعشرين يوما فان كان صوم اهل ذلك
البلد برؤية الهلال وثبت ذلك عند قاضيهم او عدوا شعبان ثلاثين يوما ثم صاموا
رمضان فعلى اهل البلد الاخر قضاء يوم لانهم افطروا يوما من رمضان لثبوت الرمضانية

برؤية اهل ذلك البلد وعدم روية اهل هذا البلد لا تقدح في رؤية اوليك اذ العدم لا يعارض الوجود
وان كان صوم اهل ذلك البلد بغير روية هلال رمضان او لم تثبت الروية عند قاضيهم
ولا عدوا شعبان ثلاثين يوما فقد اساوا حيث تقدموا رمضان بصوم يوم وليس على اهل البلد
الاخر قضاوه لما ذكرنا ان الشهر قد يكون ثلاثين وقد يكون تسعا وعشرين هذا اذا كانت
المسافة بين البلدين قريبة لا تختلف فيها المطالع فاما اذا كانت بعيدة لا يلزم احد البلدين
حكم الاخر لان مطالع البلاد عند المسافة الفاحشة تختلف فيعتبر في اهل كل بلد مطالع
بلدهم دون البلد الاخر وحكي عن ابي عبد الله بن ابي موسى الضرير انه استفتي في اهل اسكندريه
ان الشمس تغرب بها ومن على منارتها يرى الشمس بعد ذلك بزمان كثير فقال يحل لاهل
البلد الفطر ولا يحل لمن على راس المنارة اذا كان يرى غروب الشمس لان مغرب الشمس
يختلف كما يختلف مطلعها فيعتبر في اهل كل موضع مغربه وعلى هذا اهل السهل والجبل
انه يعتبر في اهل كل موضع مغربه وان صام اهل مصر تسعة وعشرين وافطروا
للروية وفيهم مريض لم يصم فان علم ما صام اهل مصره فعليه قضا تسعة وعشرين لان القضا
على قدر الفايت والفايت هذا القدر فعليه قضا هذا القدر وان لم يعلم هذا الرجل ما
صنع اهل مصره صام ثلاثين يوما لان الاصل في الشهر ثلاثون والنقصان عارض فاذا
لم يعلم يعمل بالاصل وقالوا فيمن افطر شهرا لعذر ثلاثين يوما ثم قضى شهرا بالهلال فكان
تسعة وعشرين يوما ان عليه قضا يوم آخر لان المعتبر عدد الايام التي افطر فيها دون
الهلال لان القضا على قدر الفايت والفايت ثلاثون يوما فيقضي يوما اخر تكملة الثلاثين
واما الذي يرجع الى الصايم فمنها الاسلام فانه شرط جواز الادا بلا خلاف وفي
كونه شرط الوجوب خلاف نذكره في موضعه ومنها الطهارة عن الحيض والنفاس
فانها شرط صحة الادا باجماع الصحابة وفي كونها شرط الوجوب كلام نذكره في موضعه
فاما البلوغ فليس من شرايط صحة الادا فيصح اداء الصوم من الصبي العاقل ويثاب عليه
لكنه من شرايط الوجوب لما نذكر وكذا العقل والافاقة ليسا من شرايط جواز الادا
حتى لو نوى الصوم من الليل ثم جن في النهار او اغمي عليه يصح صومه في ذلك اليوم و لا
يصح في اليوم الثاني لا لعدم اهلية الادا بل لعدم النية لان النية من المجنون والمغمى
عليه لا تتصور وفي كونهما من شرايط الوجوب كلام نذكره ومنها النية والكلام ؟ في موضعه صح

في

محمد بن عيسى ابو عبد الله يعرف بابن ابي موسى
الضرير قال الخطيب الفقيه على مذهب العراقيين
ولاه القضا ببغداد امير المومنين المتقي بالله
ثم عزله واعاده المستكفي بالله وكان له
سمت حسن ووقار تام وكان ثقة عند
الناس مشهورا بالتصوف والفقه حافظا
لفقهه لا مطعن عليه في شي مما تولاه ونظر
فيه ومرجع تصانيفه في الفقه كتاب الزيادات
والجامع الكبير والجامع الصغير لمحمد رحمه الله تعالى
رحمة واسعة واسكنه بحبوحة جنته بحق
محمد واله
ق ٥ نقلاً من طبقات الحنفية

في هذا الشرط يقع في ثلاث مواضع احدها في بيان اصله والثاني في بيان كيفيته والثالث
في بيان وقته اما الاول فاصل النية شرط جواز الصيامات كلها في قول اصحابنا الثلاثة
وقال زفر صوم رمضان في حق المقيم جايز بدون النية واحتج بقوله تعالى فمن شهد منكم
الشهر فليصمه امر بصوم الشهر مطلقا عن شرط النية والصوم هو الامساك وقد اتى
به فيخرج عن العهدة ولان النية انما تشترط للتعيين والحاجة الى التعيين عند المزاحمة
ولا مزاحمة لان الوقت لا يحتمل الا صوما واحدا في حق المقيم وهو صوم رمضان فلا حاجة
الى التعيين بالنية ولنا قول النبي عليه السلام لا عمل لمن لا نية له وقوله الاعمال بالنيات
ولكل امري ما نوى ولان صوم رمضان عبادة والعبادة اسم لفعل ياتيه العبد باختياره
خالصا لله تعالى بامره والاختيار والاخلاص لا يتحققان بدون النية واما الاية
فمطلق اسم الصوم ينصرف الى الصوم الشرعي والامساك لا يصير صوما شرعيا بدون النية لما
بينا واما قوله ان النية تشترط للتعيين وزمان رمضان متعين لصوم رمضان فلا
حاجة الى النية ؟ لتعيين الوصف لكن تقع الحاجة الى النية لتعيين الاصل بيانه ان الاصل ؟ فنقول لا حاجة الى النية صح
الامساك متردد بين ان يكون عادة او حمية وبين ان يكون لله تعالى بل الاصل ان
يكون فعل كل فاعل لنفسه ما لم يجعله لغيره فلا بد من النية ليصير لله تعالى ثم اذا صار
اصل الامساك لله تعالى في هذا الوقت باصل النية والوقت متعين لفرضه يقع عن
الفرض من غير الحاجة الى تعيين الوصف واما كيفية النية فان كان الصوم عينا
وهو صوم رمضان وصوم النفل خارج رمضان والمنذور به في وقت بعينه يجوز
بنية مطلقة عندنا وقال الشافعي يجوز صوم التطوع بنية مطلقة فاما الصوم
الواجب فلا يجوز الا بنية معينة وجه قوله ان هذا صوم مفروض فلا يتادى
الا بنية الفرض كصوم القضا والكفارات والنذور المطلقة وهذا لان الفرضية
صفة زايدة على اصل الصوم يتعلق بها زيادة الثواب فلا بد من زيادة النية وهي
نية الفرض ولنا قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا قد شهد الشهر
وصامه فيخرج عن العهدة ولان ؟ النية لو شرطت انما تشترط اما ليصير الامساك ؟ تعيين صح
لله تعالى واما للتمييز بين نوع ونوع واوجه الى الاول لان مطلق النية كاف
لصيرورة الامساك لله تعالى لانه يكفي لقطع التردد ولقول النبي صلى الله عليه وسلم

ولكل امرئ ما نوى وقد نوى ان يكون امساكه لله تعالى فلو لم يقع لله تعالى لا يكون له ما نوى
وهذا خلاف النص ولا وجه للثاني لان مشروع الوقت وهو خارج رمضان متنوع فوقعت
الحاجة الى التعيين بالنية فهو الفرق وقوله هذا صوم مفروض مسلم ولكن لم يتادى بدون
نية الفرض وقوله الفرضية صفة للصوم زايدة عليه فيفتقر الى نية زايدة ممنوع انها
صفة زايدة على الصوم لان الصوم صفة والصفة لا تحتمل صفة زايدة عليها قايمة بها بل هو وصف
اضافي فيسمى الصوم مفروضا وفريضة لدخوله تحت فرض الله تعالى لا لفرضية قايمة به
واذا لم يكن صفة قايمة بالصوم لا يشترط له نية الفرض وزيادة الثواب لفضيلة الوقت لا
لزيادة صفة العمل والله اعلم ولو صام رمضان بنية النفل او صام المنذور بعينه بنية
النفل يقع صومه عن رمضان وعن المنذور عندنا وعند الشافعي لا يقع وكذا لو صام رمضان
بنية واجب اخر من القضاء والكفارات والنذور يقع عن رمضان عندنا وعنده لا يقع هو
يقول لما نوى النفل فقد اعرض عن الفرض والمعرض عن فعل لا يكون اتيا به وعن قولك انه
نوى الاصل والوصف والوقت قابل للوصف فبطلت نية الوصف وبقيت نية الاصل وانها
كافية لصيرورة الامساك لله تعالى على ما بينا في المسألة الاولى ولو نوى في المنذور
المعين واجبا اخر يقع عما نوى بالاجماع بخلاف صوم رمضان ووجه الفرق ان كل واحد
من الوقتين وان تعين لصوم الا ان احدهما وهو شهر رمضان معين بتعيين من له الولاية على
الاطلاق وهو الله تعالى فثبت التعيين على الاطلاق فيظهر في حق نسخ ساير الصيامات
والاخر تعين بتعيين من له ولاية قاصرة وهو العبد فيظهر تعيينه فيما عينه له وهو صوم
التطوع دون الواجبات التي هي حق الله تعالى في هذه الاوقات فبقيت الاوقات قابلة
لها فاذا نواها صح هذا الذي ذكرنا في حق المقيم فاما المسافر فان صام رمضان بمطلق النية
فكذلك يقع صومه عن رمضان بلا خلاف بين اصحابنا وان صام بنية واجب اخر يقع عما نوى
في قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد يقع عن رمضان وان صام بنية التطوع فعندهما
يقع عن رمضان وعن ابي حنيفة فيه روايتان روى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه يقع عن
التطوع وروى الحسن عنه انه يقع عن رمضان قال القدوري الرواية الاولى هي الاصح
وجه قولهما ان الصوم واجب على المسافر وهو العزيمة والافطار رخصة فاذا اختار العزيمة
وترك الرخصة صار هو والمقيم سواء فيقع صومه عن رمضان كالمقيم ولابي حنيفة
ان

واحد لا يتنوع فلا حاجة الى التمييز بتعيين النية بخلاف صوم القضاء والنذر والكفارة لان مشروع الوقت صح

للاصل غير قابل صح

ان الصوم وان وجب عليه لكن رخص له الافطار نظرا له فلان يرخص له اسقاط ما في ذمته
والنظر له فيه اكثر اولى واما اذا نوى التطوع فوجه رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة
ان الصوم غير واجب على المسافر بدليل انه يباح له الافطار فاشبه خارج رمضان ولو نوى
التطوع خارج رمضان يقع عن التطوع كذا في رمضان ووجه رواية الحسن عنه ان
صوم التطوع لا يفتقر الى تعيين نية التطوع بل نية الصوم فيه كافية فتلغو نية التعيين
ويبقى اصل النية فيصير صائما في رمضان بنية مطلقة فيقع عن رمضان واما قوله ان
الصوم غير واجب على المسافر فممنوع بل هو واجب الا انه يترخص فيه فاذا لم يترخص ولم
ينو واجبا اخر بقي صوم رمضان واجبا عليه فيقع صومه عنه واما المريض الذي رخص
له الافطار فان صام بنية مطلقة يقع صومه عن رمضان وان صام بنية التطوع فعامة — بلا خلاف صح
مشايخنا قالوا انه يقع صومه عن رمضان لانه لما قدر على الصوم صار كالصحيح والكرخي سوى
بين المريض والمسافر وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه يقع عن التطوع ويشترط لكل
يوم من رمضان نية على حدة عند عامة العلماء وقال مالك يجوز صوم جميع الشهر بنية واحدة
لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه والشهر اسم لزمان واحد فكان الصوم من اوله الى
اخره عبادة واحدة كالصلاة والحج فيتادى بنية واحدة ولنا ان صوم كل يوم عبادة
على حدة غير متعلقة باليوم الاخر بدليل ان ما يفسد احدهما لا يفسد الاخر فيشترط لكل يوم
نية على حدة وقوله الشهر اسم لزمان واحد ممنوع بل هو اسم لازمنة مختلفة بعضها محل
للصوم وبعضها ليس بوقت له وهو الليالي فقد تخلل بين كل يومين ما ليس بوقت لها فصار
صوم كل يومين عبادتين مختلفتين كصلاتين ونحو ذلك وان كان الصوم دينا وهو صوم القضاء
والكفارات والنذور المطلقة لا يجوز الا بتعيين النية حتى لو صام بنية مطلق الصوم
لا يقع عما عليه لان زمان خارج رمضان متعين للنفل شرعا عند بعض مشايخنا والمطلق
ينصرف الى ما تعين له الوقت وعند بعضهم هو وقت للصيامات كلها على الابهام فلا بد من
تعيين الوقت للبعض بالنية ليتعين له لكنه عند الاطلاق ينصرف الى التطوع لانه ادنى
والادنى متيقن به فيقع الامساك عنه ولو نوى بصومه قضاء رمضان والتطوع كان
عن القضاء في قول ابي يوسف وقال محمد يكون عن التطوع ووجه قوله انه عين الوقت
لجهتين مختلفتين متنافيتين فسقطتا للتعارض وبقي اصل النية وهو نية الصوم فيكون

عن التطوع ولابي يوسف ان نية التعيين في التطوع لغو فلغت وبقي اصل النية فصار كانه
نوى قضاء رمضان والصوم ولو كان كذلك يقع عن القضا كذا هنا وان نوى قضاء رمضان
وكفارة الظهار قال ابو يوسف يكون عن القضا استحسانا والقياس ان يكون عن التطوع
وهو قول محمد وجه القياس على نحو ما ذكرنا في المسئلة الاولى ان جهتي التعيين تعارضتا
للتنافي وسقطتا بحكم التعارض فبقي نية مطلق الصوم فيكون تطوعا ووجه الاستحسان
ان الترجيح لتعين جهة القضا لانه خلف عن صوم رمضان وخلف الشيء يقوم مقامه كانه
هو وصوم رمضان اقوى الصيامات حتى تندفع به نية سائر الصيامات ولانه بدل صوم وجب
بايجاب الله تعالى وصوم كفارة الظهار وجب بسبب وجد من العبد فكان القضا اقوى فلا يزاحمه ابتداء صح
الاضعف وروى ابن سماعة عن محمد فيمن نذر صوم يوم بعينه فصامه ينوي النذر وكفارة
يمين فهو على النذر لتعارض التعيينين فتساقطا فبقي نية الصوم مطلقا فيقع عن النذر المعين
واما وقت النية فالافضل في الصيامات كلها ان ينوي وقت طلوع الفجر ان امكنه ذلك
او من الليل لان النية عند طلوع الفجر تقارن اول جزء من العبادة حقيقة ومن الليل تقارنه
تقديرا فان نوى بعد طلوع الفجر فان كان الصوم دينا لا يجوز بالاجماع وان كان عينا وهو
صوم رمضان وصوم التطوع خارج رمضان والمنذور المعين يجوز وقال زفر ان كان
مسافرا لا يجوز عن رمضان بنية من النهار وقال الشافعي لا يجوز بنية من النهار الا التطوع صومه صح
وقال مالك لا يجوز التطوع ايضا ولا يجوز صوم التطوع بنية من النهار بعد الزوال
عندنا وللشافعي فيه قولان اما الكلام مع مالك فوجه قوله ان التطوع تبع للفرض ثم
لا يجوز صوم الفرض بنية من النهار فكذا التطوع ولنا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبح لا ينوي الصوم ثم يبدو له فيصوم وعن عائشة
رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يدخل على اهله فيقول هل عندكم من غدا
فان قالوا لا قال فاني صائم وصوم التطوع بنية من النهار قبل الزوال مروي عن علي وابن
مسعود وابن عباس وابي طلحة رضي الله عنهم واما الكلام فيما بعد الزوال فبناء على ان
صوم النفل عندنا غير متجزئ كصوم الفرض وعند الشافعي على احد قوليه متجزئ حتى قال
يصير صائما من حين نوى لكن بشرط الامساك في اول النهار وحجته ما روينا عن ابن
عباس وعائشة رضي الله عنهم مطلقا من غير فصل بين ما قبل الزوال وبعده واما عندنا

فالصوم

فالصوم لا يتجزئ فرضا كان او نفلا ويصير صائما من اول النهار لكن بالنية الموجودة وقت
الركن وهو الامساك وقت الغدا المتعارف لما نذكر فاذا نوى بعد الزوال فقد خلا بعض
الركن عن الشرط فلا يصير صائما شرعا والحديثان محمولان على ما قبل الزوال بدليل ما ذكرنا
واما الكلام مع الشافعي في صوم رمضان فهو يحتج بما روي عن النبي عليه السلام انه قال لا صيام
لمن لم يعزم الصيام من الليل ولان الامساك من اول النهار جزء ركن فلابد له من النية
ليصير لله تعالى وقد انعدمت في اول النهار فلم يقع الامساك في اول النهار لله تعالى لفقد
شرطه فكذا الباقي لان صوم الفرض لا يتجزئ ولهذا لا يجوز صوم القضا والكفارات والنذور المطلقة
بنية من النهار كذا صوم رمضان ولنا قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى قوله ثم
اتموا الصيام الى الليل اباح المؤمنين الاكل والشرب والجماع في ليالي رمضان الى طلوع الفجر وامر
بالصيام عنها بعد طلوع الفجر متاخرا عنه لان كلمة ثم للتعقيب مع التراخي فكان هذا امرا بالصوم
متراخيا عن اول النهار والامر بالصوم امر بالنية اذ لا صحة للصوم شرعا بدون النية
فكان امرا بالصوم بنية متاخرة عن اول النهار وقد اتي به فقد اتي بالمامور به فيخرج عن العهدة
وفيه دلالة ان الامساك في اول النهار يقع صوما وجدت النية فيه او لم توجد لان اتمام
الشيء يقتضي سابقة وجود بعض منه ولانه صام رمضان في وقت متعين شرعا لصوم رمضان
لوجود ركن الصوم مع شرايطه التي ترجع الى الاهلية والمحلية ولا كلام في سائر الشرايط
انما الكلام في النية ووقتها وقت وجود الركن وهو الامساك وقت الغدا المتعارف والامساك
في اول النهار شرط وليس بركن لان ركن العبادة ما يكون شاقا على البدن مخالفا للعادة
وهوى النفس وذلك هو الامساك وقت الغدا المتعارف فاما الامساك في اول النهار
فمعتاد فلا يكون ركنا بل يكون شرطا لانه وسيلة الى تحقيق معنى الركن الا انه لا يعرف كونه
وسيلة للحال لجواز ان لا ينوي وقت الركن فاذا نوى ظهر كونه وسيلة من حين وجوده
والنية تشترط لصيرورة الامساك الذي هو ركن عبادة لا لما تصير عبادة بطريق الوسيلة
على ما قررنا في الخلافيات واما الحديث فهو من الاحاد فلا يصلح ناسخا للكتاب لكنه يصلح
مكملا له فيحمل على نفي الكمال كقوله لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد ليكون عملا بالدليلين
بقدر الامكان واما القضا والنذور والكفارات فانها ما في وقت متعين لها شرعا صيام صح
لان خارج رمضان متعين للنفل موضوع له شرعا الا ان تعيينه لغيره فاذا لم ينو من الليل صوما

أخر في الوقت متعينا للتطوع شرعا فلا يملك تغييره فاما هاهنا فالوقت متعين لصوم رمضان
وقد صامه لوجود ركن الصوم وشرايطه على ما بينا واما الكلام مع زفر في المسافر اذا صام
رمضان بنية من النهار فوجه قوله ان الصوم غير واجب على المسافر في رمضان ألا ترى
ان له ان يفطر والوقت غير متعين لصوم رمضان في حقه فان له ان يصوم عن واجب آخر فاشبه
صوم القضا خارج رمضان وذا لا يتادى بنية من النهار كذا هذا ولنا ان الصوم واجب على
المسافر في رمضان وهو العزيمة في حقه الا ان له ان يترخص بالافطار وله ان يصوم عن واجب
آخر عند ابي حنيفة بطريق الرخصة والتيسير ايضا لما فيه من اسقاط الفرض عن ذمته على ما
بينا فيما تقدم فاذا لم يفطر ولم ينو واجبا آخر بقي صوم رمضان واجبا عليه وقد صامه فيخرج عن
العهدة كالمقيم سوا ويتصل بهذين الفصلين وهو بيان كيفية النية ووقت النية مسئلة
الاسير في يد العدو اذا اشتبه عليه شهر رمضان فتحرى وصام شهرا عن رمضان وجملة
الكلام فيه انه اذا صام شهرا عن رمضان لا يخلو اما ان وافق شهر رمضان او لم يوافق بان
تقدم او تاخر فان وافق جاز وهذا لا يشكل لانه ادى ما عليه وان تقدم لم يجز لانه ادى
الواجب قبل وجوبه وقبل وجود سبب وجوبه وان تاخر فان وافق شوال يجوز لكن يراعى فيه
موافقة الشهرين في عدد الايام وتعيين النية ووجودها من الليل اما موافقة العدد فلان
صوم شهر آخر بعده يكون قضا والقضا يكون على قدر الفايت والشهر قد يكون ثلاثين يوما وقد يكون
تسعة وعشرين يوما واما تعيين النية ووجودها من الليل فلان صوم القضا لا يجوز
بمطلق النية ولا بنية من النهار لما ذكرنا فيما تقدم وهل يشترط نية القضا ذكر القدوري
في شرحه مختصر الكرخي انه لا يشترط وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي انه
يشترط والصحيح ما ذكره القدوري لانه نوى ما عليه من صوم رمضان وعليه القضا فكان ذلك
منه تعيين نية القضا وبيان هذه الجملة انه اذا وافق صومه شهر شوال ينظر ان كان
رمضان كاملا وشوال كاملا قضى يوما واحدا لاجل يوم الفطر لان صوم القضا لا يجوز فيه
وان كان رمضان كاملا وشوال ناقصا قضى يومين لاجل يوم الفطر ويوما لاجل النقصان يوما صح
لان القضا يكون على قدر الفايت وان كان رمضان ناقصا وشوال كاملا لا شي عليه
لانه اكمل عدد الفايت وان وافق صومه هلال ذي الحجة فان كان رمضان كاملا وذو الحجة
كاملا قضى اربعة ايام يوما لاجل يوم النحر وثلاثة ايام لاجل ايام التشريق لان القضا لا يجوز

في

في هذه الايام وان كان رمضان كاملا وذو الحجة ناقصا قضى خمسة ايام يوما للنقصان واربعة
ايام ليوم النحر وايام التشريق وان كان رمضان ناقصا وذو الحجة كاملا قضى ثلثة ايام لان
الفايت ليس الا هذا القدر وان وافق صومه شهرا اخر سوى هذين الشهرين فان كان الشهران
كاملين او ناقصين او كان رمضان ناقصا والشهر الاخر كاملا فلا شي عليه وان كان رمضان
كاملا والشهر الاخر ناقصا قضى يوما واحدا لان الفايت يوم واحد ولو صام بالتحري
سنين كثيرة ثم تبين انه صام في كل سنة قبل شهر رمضان فهل يجوز صومه في السنة الثانية
عن الاولى وفي الثالثة عن الثانية وفي الرابعة عن الثالثة هكذا قال بعضهم يجوز لانه
في كل سنة من الثانية والثالثة والرابعة صام صوم رمضان الذي عليه وليس عليه الا القضا
فيقع قضا عن الاولى وقال بعضهم لا يجوز وعليه قضا الرمضانات لانه صام في كل سنة
عن رمضان قبل دخول رمضان وفصل الفقيه ابو جعفر الهندواني في ذلك تفصيلا فقال ان صام
في السنة الثانية عن الواجب عليه الا انه ظن انه من رمضان يجوز وكذا في الثالثة
والرابعة لانه صام عن الواجب عليه والواجب عليه قضا صوم رمضان الاول دون
الثاني ولا يكون عليه الا قضا رمضان الاخير خاصة لانه ما قضاه فعليه قضاؤه وان
صام في السنة الثانية عن الثالثة وفي السنة الثالثة عن الرابعة لم يجز وعليه قضا الرمضانات
كلها اما عدم الجواز عن الرمضان الاول فلانه ما نوى عنه وتعيين النية في القضا شرط
ولا يجوز عن الثاني لانه صام قبله متقدما عليه وكذا الثالث والرابع وضرب له مثلا وهو
رجل اقتدى بالامام على ظن انه زيد فاذا هو عمرو صح اقتداؤه به ولو اقتدى بزيد فاذا هو
عمرو لم يصح اقتداؤه به لان في الاول نوى الاقتدا بالامام الا انه ظن انه زيد فاخطا في
ظنه فهذا لا يقدح في صحة اقتدايه بالامام وفي الثاني نوى الاقتدا بزيد فاذا لم يكن زيدا
تبين انه لم يقتد باحد كذلك هاهنا اذا نوى في صوم كل سنة عن الواجب عليه تعلقت
نيته بالواجب عليه لا بالاول والثاني الا انه ظن انه للثاني فاخطا في ظنه فيقع عن
الواجب عليه لا عما ظن والله اعلم واما الشرايط التي تخص بعض الصيامات
دون بعض فهي شرايط الوجوب فمنها الاسلام فلا يجب الصوم على الكافر في حق احكام
الدنيا بلا خلاف حتى لا يخاطب بالقضا بعد الاسلام واما في حق احكام الاخرة فكذلك
عندنا وعند الشافعي يجب واصل المسئلة ان الكفار غير مخاطبين بشرايع هي عبادات عندنا

بلغ

فلا ثالث وهي تعرف في اصول الفقه وعلى هذا تخرج الكافر اذا اسلم في بعض شهر رمضان انه لا
يلزمه قضا ما مضى لان الوجوب لم يثبت فيما مضى فلا يتصور قضا الواجب وهذا التخرج على قول
من يشترط لوجوب القضا سابقة وجوب الادا من مشايخنا واما على قول من لا يشترط
يشترط ذلك منهم فانما لا يلزمه قضا جميع ما مضى من الرمضانات في حال الكفر لان البعض م ما مضى لمكان الحرج اذ لو لزمه ذلك للزمه قضا صح
ليس باولى من البعض وفيه من الحرج ما لا يخفى وكذا اذا اسلم في يوم من رمضان قبل
الزوال لا يلزمه صوم ذلك اليوم حتى لا يلزمه قضاوه وقال مالك يلزمه وانه غير سديد
لانه لم يكن من اهل الوجوب في اول اليوم والمانع في وجوب القضا من الحرج على ما بينا م
ومنها البلوغ فلا يجب صوم رمضان على الصبي وان كان عاقلا حتى لا يلزمه القضا بعد البلوغ
لقول النبي عليه السلم رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق وعن
النايم حتى يستيقظ ولان الصبي لضعف بنيته وقصور عقله واشتغاله باللهو واللعب
يشق عليه تفهم الخطاب واداء الصوم فاسقط الشرع عنه العبادات نظرا له فاذا
لم يجب عليه الصوم في حال الصبا لا يلزمه م لكان احرج لان مدة الصبا مديدة فكان م القضاء لما بينا انه لا يلزمه صح
في ايجاب القضا عليه بعد البلوغ حرج وكذا اذا بلغ في يوم من رمضان قبل الزوال لا يجزيه
صوم ذلك اليوم وان نوى وليس عليه قضاوه اذ لم يجب عليه في اول اليوم لعدم
اهلية الوجوب فيه والصوم لا يتجزى وجوبا وجوازا ولما فيه من الحرج على ما ذكرنا
وروي عن ابي يوسف في الصبي يبلغ قبل الزوال او اسلم الكافر ان عليهما القضا ووجهه
انهما ادركا م من الليل والصحيح جواب ظاهر الرواية لما ذكرنا ان الصوم لا يتجزى وجوبا م وقت النية فصار كانهما ادركا صح
فاذا لم يجب عليهما البعض لم يجب الباقي او لما في ايجاب القضا من الحرج واما
العقل فهل هو من شرايط الوجوب وكذا الافاقة واليقظة قال عامة مشايخنا انها
ليست من شرايط الوجوب ويجب صوم رمضان على المجنون والمغمى عليه والنايم لكن
اصل الوجوب لا وجوب الادا بنا على ان عندهم الوجوب نوعان احدهما اصل الوجوب
وهو اشتغال الذمة بالواجب وانه يثبت بالاسباب لا بالخطاب ولا يشترط القدرة
لثبوته بل يثبت جبرا من الله تعالى شا العبد او ابى والثاني وجوب الادا وهو
اسقاط ما في الذمة وتفريغها من الواجب وانه يثبت بالخطاب ويشترط له القدرة
على فهم الخطاب وعلى ادا ما تناوله الخطاب لان الخطاب لا يتوجه على العاجز عن فهم

الخطاب

الخطاب ولا على العاجز عن فعل ما تناوله الخطاب والمجنون لعدم عقله او لاستتاره والمغمى
عليه والنايم لعجزهما عن استعمال عقلهما عاجزون عن فهم الخطاب وعن ادا ما تناوله الخطاب
فلا يثبت وجوب الادا في حقهم ويثبت اصل الوجوب لانه لا يعتمد القدرة بل يثبت جبرا
وتقرير هذا الاصل معروف في اصول الفقه وفي الخلافيات وقال اهل التحقيق
من مشايخنا بما وراء النهر ان الوجوب في الحقيقة نوع واحد وهو وجوب الادا
فكل من كان من اهل الادا كان من اهل الوجوب ومن لا فلا وهو اختيار استاذي
الشيخ الامام الاجل الزاهد علاء الدين رييس اهل السنة محمد بن احمد السمرقندي رحمه الله
لان الوجوب المعقول هو وجوب الفعل كوجوب الصوم والصلاة وساير العبادات
فمن لم يكن من اهل ادا الفعل الواجب وهو القادر على فهم الخطاب والقادر على فعل ما تناوله
الخطاب لا يكون من اهل الوجوب ضرورة والمجنون والمغما عليه والنايم عاجزون عن فهم
الخطاب بالصوم وعن ادايه اذ الصوم الشرعي هو الامساك لله تعالى ولن يكون ذلك
بدون النية وهولا ليسوا من اهل النية فلم يكونوا من اهل الادا فلم يكونوا من
اهل الوجوب والذي دعا الاولين الى القول بالوجوب في حق هولا ما انعقد
الاجماع على وجوب القضا على المغمى عليه والنايم بعد الافاقة والانتباه بعد مضي بعض
الشهر او كله وما قد صح من مذهب اصحابنا رحمهم الله في المجنون اذا افاق في بعض شهر
رمضان انه يجب عليه قضا ما مضى من الشهر فقالوا ان وجوب القضا يستدعي فوات
الواجب الموقت عن وقته مع القدرة عليه وانتفا الحرج فلا بد من الوجوب م ثم فواته حتى م في الوقت صح
يمكن ايجاب القضا فاضطروا لذلك الى اثبات الوجوب في حال الجنون والاغما والنوم
وقال الاخرون ان وجوب القضا لا يستدعي سابقة الوجوب لا محالة وانما يستدعي
فوت العبادة عن وقتها والقدرة على القضا من غير حرج ولذلك اختلف طرقهم
في المسئلة وهذا الذي ذكرنا في المجنون اذا افاق في بعض شهر رمضان انه يلزم قضا
ما مضى جواب الاستحسان والقياس ان لا يلزمه وهو قول زفر والشافعي واما
المجنون جنونا مستوعبا بان جن قبل دخول شهر رمضان وافاق بعد مضيه فلا
قضا عليه عند عامة العلما وعند مالك يقضي ووجه القياس ان القضا هو تسليم
مثل الواجب ولا وجوب على المجنون لان الوجوب بالخطاب ولا خطاب عليه لانعدام القدرة

ولهذا لم يجب القضا في الجنون المستوعب شهرًا وجه قول اصحابنا اما من قال بالوجوب في حال الجنون يقول فاته الواجب عن وقته وقدر على قضائه من غير حرج فيلزمه قضاؤه قياسًا على النايم والمغمى عليه ودليل الوجوب لهم وجود سبب الوجوب وهو الشهر اذ الصوم يضاف اليه مطلقًا يقال صوم الشهر والاضافة دليل السببية وهو قادر على القضا من غير حرج وفي ايجاب القضا عند الاستيعاب حرج واما من ابى القول بالوجوب في حال الجنون يقول هذا شخص فاته صوم شهر رمضان وقدر على قضائه من غير حرج فيلزمه قضاؤه قياسًا على النايم والمغمى عليه ومعنى قولنا فاته صوم شهر رمضان اي لم يصم صوم شهر رمضان وقولنا من غير حرج فانه لا حرج في قضا نصف الشهر وتاثيره من وجهين احدهما ان الصوم عبادة والاصل في العبادات وجوبها على الدوام بشرط الامكان وانتفا الحرج لما ذكرنا في الاثبات الا انه لما شرع عين شهر رمضان من السنة في حق القادر على الصوم فبقي الوقت المطلق في حق العاجز عنه وقتًا له والثاني انه لما فاته صوم شهر رمضان فقد فاته الثواب المتعلق به فيحتاج الى استدراكه بالصوم في عدة من ايام اخر ليقوم الصوم فيها مقام الفايت فينجبر الفوات بالقدر الممكن فاذا قدر على قضائه من غير حرج امكن القول بالوجوب عليه فيجب كما في المغمى عليه والنايم بخلاف الجنون المستوعب فان هناك في ايجاب القضا حرجًا لان الجنون اذا استوعب قلما يزول بخلاف الاغما والنوم اذا استوعب لان استيعابه نادر والنادر ملحق بالعدم بخلاف الجنون فان استيعابه ليس بنادر ويستوي الجواب في وجوب قضا ما مضى عند اصحابنا في الجنون العارض ما اذا افاق في وسط الشهر او في آخره او في اوله حتى لو جن قبل الشهر ثم افاق في اخر يوم منه يلزمه قضا جميع الشهر ولو جن في اول يوم من رمضان فلم يفق الا بعد مضي الشهر يلزمه قضا كل الشهر الا قضا اليوم الذي جن فيه ان كان نوى الصوم في الليل وان كان لم ينو قضى جميع الشهر ولو جن في طرفي الشهر وافاق في وسطه فعليه قضا الطرفين واما الجنون الاصلي وهو الذي بلغ مجنونًا ثم افاق في بعض الشهر فقد روي عن محمد انه فرق بينهما فقال لا يقضي ما مضى من الشهر وروي عن ابي حنيفة انه سوى بينهما وقال يقضي ما مضى من الشهر وهكذا روى هشام عن ابي يوسف في صبي له عشر سنين جن فلم يزل مجنونًا حتى اتى عليه ثلاثون سنة او اكثر ثم صح في اخر يوم من رمضان فالقياس ان لا يجب عليه قضا ما مضى لكن استحسن ان يقضي

ما مضى

ما مضى في هذا الشهر وجه قول محمد ان زمان الافاقة في حق زمان ابتدا التكليف فاشبه الصغير بلغ في بعض الشهر بخلاف الجنون العارض فان هناك زمان التكليف سبق الجنون الا انه عجز عن الادا بعارض فاشبه المريض العاجز عن ادا الصوم اذا صح وجه رواية ابي حنيفة وابي يوسف ما ذكرنا من الطريقين في الجنون العارض ولو افاق المجنون جنونًا عارضًا في نهار رمضان قبل الزوال فنوى الصوم اجزاه عن رمضان والجنون الاصلي على الاختلاف الذي ذكرنا ويجوز في الاغما والنوم بلا خلاف بين اصحابنا وعلى هذا الطهارة من الحيض والنفاس انها شرط الوجوب عند اهل التحقيق من مشايخنا اذ الصوم الشرعي لا يتحقق من الحايض والنفسا فتعذر القول بوجوب الصوم عليهما في وقت الحيض والنفاس الا انه يجب عليهما قضا الصوم لفوات صوم رمضان عليهما ولقدرتهما على القضا في عدة من ايام اخر من غير حرج وليس عليهما قضا الصلوات لما فيه من الحرج لان وجوبها يتكرر في كل يوم خمس مرات ولا يلزم الحايض في السنة الا قضا عشرة ايام ولا حرج في ذلك وعلى قول عامة المشايخ ليس بشرط واصل الوجوب ثابت في حالة الحيض والنفاس وانما يشترط الطهارة لاهلية الادا والاصل فيه ما روي ان امراة سالت عايشة رضي الله عنها فقالت لم تقضي الحايض الصوم ولا تقضي الصلاة فقالت عايشة رضي الله عنها للسايلة احرورية انت هكذا كن النسا يفعلن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اشارت الى ان ذلك ثبت تعبدًا محضًا والظاهر ان فتواها بلغ الصحابة ولم ينقل انه انكر عليها منكر فيكون اجماعًا من الصحابة رضي الله عنهم ولو طهرتا بعد طلوع الفجر قبل الزوال لا يجزيهما صوم ذلك اليوم لعدم وجوب الصوم عليهما ووجوده في اول اليوم فلا يجب ولا يوجد في الباقي لعدم التجزي وعليهما قضاؤه مع الايام الاخر لما ذكرنا وان طهرتا قبل طلوع الفجر ينظر ان كان الحيض عشرة ايام والنفاس اربعون يومًا فعليهما قضا صلاة العشا ويجزيهما صومهما من الغد عن رمضان اذا نويا قبل طلوع الفجر لخروجهما عن الحيض والنفاس بمجرد انقطاع الدم فتقع الحاجة الى النية لا غير وان كان الحيض دون العشرة والنفاس دون الاربعين فان بقي من الليل مقدار ما يسع للاغتسال ومقدار ما يسع النية بعد الاغتسال فكذلك وان بقي من الليل دون ذلك لا يلزمهما قضا صلاة العشا ولا يجزيهما صومهما من الغد وعليهما قضاء ذلك اليوم كما لو طهرتا بعد طلوع الفجر لان مدة الاغتسال فيما دون العشرة والاربعين من الحيض باجماع الصحابة رضي الله عنهم ولو اسلم الكافر

الحرورية طائفة من الخوارج نسبوا الى حروراء بالمد والقصر وهو موضع قريب من الكوفة كان اول مجتمعهم وتحكيمهم فيه وهم احد الخوارج الذين قاتلهم علي رضي الله عنه وكان عندهم من التشدد في الدين ما هو معروف فلما رأت عائشة رضي الله عنها هذه المراة تشدد و[…] شبهتها بالحرورية وتشددهم في امرهم وكثرة مسائلهم وتعنتهم بها نهاية
لا عن غرض ولا عن نقل

قبل طلوع الفجر بمقدار ما يمكنه النية فعليه صوم الغد والا فلا وكذلك الصبي اذا بلغ
وكذلك المجنون جنونا اصليا على قول محمد لانه بمنزلة الصبي عنده م **فصل**
واما ركنها فالامساك عن الاكل والشرب والجماع لان الله تعالى اباح الاكل والشرب والجماع
في ليالي رمضان بقوله احل لكم ليلة الصيام الرفث الى قوله فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب
الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر حتى يتبين
لكم ضوء النهار من ظلمة الليل من الفجر ثم امر بالامساك عن هذه الاشياء في النهار بقوله ثم اتموا
الصيام الى الليل فدل ان ركن الصوم ما قلنا فلا يوجد الصوم بدونه وعلى هذا الاصل يبنى
~~يبنى~~ ما يفسد الصوم وينقضه لان انتقاض الشيء عند فوات ركنه امر ضروري وذلك بالاكل
والشرب والجماع سواء كان صورة ومعنى او صورة لا معنى او معنى لا صورة وسواء كان لغير
عذر او بعذر وسواء كان عمدا او خطأ طوعا او كرها بعد ان كان ذاكرا لصومه لا ناسيا وفي
حق الناسي والقياس ان يفسد وان كان ناسيا وهو قول مالك لوجود ضد الركن حتى
قال ابو حنيفة رحمه الله لولا قول الناس لقلت يقضي اي لولا قول الناس ان ابا حنيفة خالف
الاثر لقلت يقضي لكنا تركنا القياس بالنص وهو ما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه السلام
انه قال من نسي وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فان الله اطعمه وسقاه حكم ببقاء
صومه وعلل بانقطاع نسبة فعله عنه باضافته الى الله تعالى لوقوعه من غير قصده وروي عن
ابي حنيفة انه قال لا قضاء على الناسي للاثر المروي عن النبي عليه السلام والقياس ان يقضي ذلك
واتباع الاثر اولى اذا كان صحيحا وحديث صححه ابو حنيفة رحمه الله لا ينبغي لاحد فيه مطعن
وكذا انتقده ابو يوسف رحمه الله حيث قال وليس هذا حديث شاذ نجتري على رده وانه
كان من مشاهير الحديث وروي عن علي وابن عمر وابي هريرة رضي الله عنهم مثل مذهبنا ولان
النسيان في باب الصوم مما يغلب وجوده ولا يمكن دفعه الا بحرج فجعل عذرا دفعا للحرج
وعن عطاء والثوري انهما فرقا بين الاكل وبين الجماع ناسيا فقالا يفسد في الجماع ولا يفسد في
الاكل والشرب لان القياس يقتضي الفساد في الكل لفوات ركن الصوم في الكل الا انا تركنا القياس
بالخبر وانه ورد في الاكل والشرب فبقي الجماع على اصل القياس وانا نقول نعم الحديث ورد
في الاكل والشرب لكنه معلول بمعنى يوجد في الكل وهو انه فعل مضاف الى الله تعالى على
طريق التمحض بقوله فانما اطعمه الله وسقاه قطع اضافته عن العبد لوقوعه منه من غير قصده

واختياره

واختياره وهذا المعنى يوجد في الكل والعلة اذا كانت منصوصا عليها كان الحكم منصوصا عليه
ويتعمم الحكم لعموم العلة وكذا معنى الحرج يوجد في الكل ولو اكل فقيل له انك صائم وهو لا يتذكر
انه صائم ثم علم بعد ذلك فعليه القضاء في قول ابي يوسف وعند زفر والحسن بن زياد
لا قضاء عليه وجه قولهما انه لما تذكر انه كان صائما تبين انه اكل ناسيا فلم يفسد صومه ولابي
يوسف انه اكل متعمدا لان عنده انه ليس بصائم فيبطل ولو دخل الذباب حلقه لم يفطره لانه
لا يمكنه الاحتراز عنه فاشبه الناسي ولو اخذه فاكله فطره لانه تعمد اكله وان لم يكن مأكولا
كما لو اكل التراب ولو دخل الغبار او الدخان او الرائحة حلقه لم يفطره لما قلنا وكذا لو ابتلع
البلل الذي بقي بعد المضمضة في فمه مع البزاق او ابتلع البزاق الذي اجتمع في فيه لما ذكرنا
ولو بقي شيء بين اسنانه فابتلعه كذا ذكر في الجامع الصغير انه لا يفسد صومه وان ادخله
حلقه متعمدا وروي عن ابي يوسف ان لا يفسد عليه القضا ولا كفارة عليه ووفق ابن ابي مالك
فقال ان كان مقدار الحمصة او اكثر فسد صومه وعليه القضا ولا كفارة كما قال ابو يوسف
وقول ابي يوسف محمول عليه وان كان دون الحمصة لا يفسد صومه كما ذكر في الجامع الصغير
والمذكور فيه محمول عليه وهو الاصح ووجهه ان ما دون الحمصة يسير يبقى بين الاسنان
عادة فلا يمكن التحرز عنه بمنزلة الريق فيشبه الناسي ولا كذلك قدر الحمصة فان بقاءه
بين الاسنان غير معتاد فيمكن الاحتراز عنه فلا يلحق بالناسي وقال زفر عليه القضا
والكفارة وجه قوله انه اكل ما هو ماكول في نفسه الا انه متغير فاشبه اللحم المنتن
ولنا انه اكل ما لا يوكل عادة اذ لا يقصد باكله الغذا ولا الدوا فان تثاوب فرفع راسه
الى السماء فوقع في حلقه قطرة مطر او ما صب في ميزاب فطره لان الاحتراز عنه ممكن
وقد وصل الماء الى جوفه ولو اكره على الاكل او الشرب فاكل او شرب بنفسه مكرها
وهو ذاكر لصومه فسد صومه عندنا وعند زفر والشافعي رحمهما الله لا يفسد وجه
قولهما ان هذا اعذر من الناسي لان الناسي وجد منه الفعل حقيقة وانما انقطعت نسبته
عنه شرعا بالنص وهذا لم يوجد منه الفعل اصلا فكان اعذر من الناسي ثم لم يفسد
صوم الناسي فهذا اولى ولنا ان معنى الركن قد فات لوصول المفطر الى جوفه بسبب
لا يغلب وجوده ويمكن التحرز عنه في الجملة فلا يبقى الصوم كما لو اكل او شرب بنفسه
مكرها وهذا لان المقصود من الصوم معناه وهو كونه وسيلة الى الشكر والتقوى وقهر

Marginal notes:

(right page, beside line 2) ومد

(right page, beside the line beginning «الاثر لقلت يقضي») ٢ تركنا م

(right page, beside the line beginning «وعن عطاء والثوري») ٢ والشرب م

(left page, beside the line beginning «يوسف انه اكل متعمدا») ٢ صومه م

(left page, beside the line beginning «وهو ذاكر لصومه») ٢ بلا خلاف ولو اوجر مكرها او هو نائم فوصل جوفه وهو ذاكر لصومه فسد صومه صح

الطبع الباعث على الفساد على ما بينا ولا يحصل شيء من ذلك اذا وصل المغذي الى جوفه ولذا
النايمة الصايمة اذا جامعها زوجها ولم تنتبه او المجنونة اذا جامعها زوجها فسد صومها عندنا
خلافا لزفر والكلام فيه على نحو ما ذكرنا ولو تمضمض او استنشق فسبق الماء حلقه ودخل
جوفه فان لم يكن ذاكرا لصومه لا يبطل صومه لانه لو شرب لم يفسد فهذا اولى وان كان
ذاكرا لصومه فسد صومه عندنا وقال ابن ابي ليلى ان كان وضوءه للصلاة المكتوبة
لم تفسد وان كان للتطوع فسد وقال الشافعي لا يفسد كيف ما كان وقال بعضهم ان
تمضمض ثلاث مرات فسبق الماء حلقه لم يفسد وان زاد على الثلاث فسد وجه قول ابن ابي
ليلى ان الوضوء للصلاة المكتوبة فرض فكان المضمضة والاستنشاق من ضرورات اكمال الفرض
فكان الخطا فيهما عذرا بخلاف صلاة التطوع وجه قول من فرق بين الثلاث وما زاد
عليه ان السنة فيهما الثلاث فكان الخطا فيهما من ضرورات اقامة السنة فكان عفوا واما
الزيادة على الثلاث فمن باب الاعتداء على ما قال صلى الله عليه وسلم من زاد او نقص فقد تعدى
وظلم فلم يعذر فيه والكلام مع الشافعي على نحو ما ذكرنا في الاكراه ويؤيد ما ذكرنا ان الماء
لا يسبق الحلق في المضمضة والاستنشاق عادة الا عند المبالغة فيهما والمبالغة مكروهة
في حق الصايم قال النبي عليه السلم للقيط بن صبرة بالغ في المضمضة والاستنشاق الا ان
تكون صايما فكان في المبالغة متعديا فلم يعذر بخلاف الناسي ولو احتلم في نهار
رمضان فانزل لم يفطره لقول النبي عليه السلم ثلاث لا يفطرن الصايم القيء والحجامة والاحتلام
ولانه لا صنع له فيه فيكون كالناسي ولو نظر الى امراة وتفكر فانزل لم يفطره وقال مالك
ان تابع نظره فطره لان التتابع في النظر كالمباشرة ولنا انه لم يوجد الجماع لا صورة
ولا معنى لعدم الاستمتاع بالنسا فاشبه الاحتلام بخلاف المباشرة ولو كان ياكل او يشرب ناسيا
ثم تذكر فالقى اللقمة وقطع الماء او كان يتسحر فطلع الفجر وهو يشرب الماء فقطع او ياكل فالقى
اللقمة فصومه تام لعدم الاكل والشرب بعد التذكر والطلوع ولو كان يجامع امراته في
النهار ناسيا لصومه فتذكر فنزع من ساعته او كان يجامع في الليل فطلع الفجر وهو مخالط
فنزع من ساعته فصومه تام وقال زفر فسد صومه وعليه القضا وجه قول زفر
ان جزءا من الجماع حصل بعد طلوع الفجر والتذكر وانه يكفي لفساد الصوم دون الكفارة لوجود الجماع صورة ~~لا معنى~~ لعدم الانزال   لوجود المضادة
ولنا ان الموجود بعد الطلوع والتذكر هو النزع والنزع ترك الجماع وترك الشيء
لا يكون

لا يكون تحصيلا له بل يكون اشتغالا بضده فلم يوجد منه الجماع بعد الطلوع والتذكر راسا فلا
يفسد صومه وهذا لم يفسد في الاكل والشرب كذا في الجماع هذا اذا نزع بعدما تذكر او بعد
ما طلع الفجر واما اذا لم ينزع وبقي فعليه القضا والكفارة عليه في ظاهر الرواية وروي عن ابي
يوسف انه فرق بين الطلوع والتذكر فقال في الطلوع عليه الكفارة وفي التذكر لا كفارة
عليه وقال الشافعي عليه القضا والكفارة فيهما جميعا وجه قوله انه وجد الجماع في
نهار رمضان متعمدا لوجوده بعد طلوع الفجر والتذكر فيوجب القضا والكفارة وجه رواية
ابي يوسف وهو الفرق بين الطلوع والتذكر ان في الطلوع ابتداء الجماع كان عمدا والجماع جماع
واحد بابتدايه وانتهايه والجماع العمد يوجب الكفارة واما في التذكر فابتداء الجماع كان
ناسيا وجماع الناسي لا يوجب فساد الصوم فضلا عن وجوب الكفارة وجه ظاهر الرواية
ان الكفارة انما تجب بافساد الصوم وافساد الصوم يكون بعد وجوده ويتفاوت في الجماع يمنع
وجود الصوم فاذا امتنع وجوده استحال الافساد فلا تجب الكفارة ووجوب القضا لانعدام
صومه اليوم لا لافساده بعد وجوده ولان هذا جماع لم يتعلق بابتدايه وجوب الكفارة
فلا يتعلق بالبقا عليه لانه كله فعل واحد وله شبهة الاتحاد وهذه كفارة لا تجب مع الشبهة
لما ذكرنا ولو اصبح جنبا في رمضان فصومه تام عند عامة الصحابة مثل علي وابن مسعود
وزيد بن ثابت وابي الدرداء وابي ذر وابن عباس وابن عمر ومعاذ بن جبل رضي الله عنهم   وعن ابي هريرة رضي الله عنه صح
انه لا صوم له واحتج بما روي عن النبي عليه السلم انه قال من اصبح جنبا فلا صوم له
محمد ورب الكعبة قاله روي الحديث واكده بالقسم ولعامة الصحابة قوله تعالى احل
لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الى قوله فالان باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم
وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر احل الله تعالى
الجماع في ليالي رمضان الى طلوع الفجر واذا كان الجماع في اخر الليل يبقى الرجل جنبا
بعد طلوع الفجر لا محالة فدل ان الجنابة لا تضر الصوم واما حديث ابي هريرة فقد
ردته عايشة وام سلمة رضي الله عنهما فقالت عايشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصبح جنبا من غير احتلام ثم يتم صومه ذلك من رمضان وقالت ام سلمة كان رسول الله
يصبح جنبا من قراف اي جماع مع انه خبر واحد ورد مخالفا للكتاب ولو نوى الصايم
الفطر ولم يحدث شيئا اخر سوى النية فصومه تام وقال الشافعي بطل صومه وجه قوله ان

الصومَ لابدّ له من النيه وقد نقض نية الصوم بنيّة ضدّه وهو الافطار فبطل صومه
لبطلان شرطه ولنا ان مجرد النيّة لاعبرة به في احكام الشرع ما لم يتصل به الفعل
لقول النبي عليه السلام ان الله تعالى عفى عن امتي ما حدثت به انفسهم ما لم يتكلموا او يفعلوا
ونية الافطار لم يتصل به الفعل وبه تبين انه ما نقض نية الصوم بنية الفطر لان نيه
الصوم نيّة اتصل بها الفعل فلا يبطل بنيّة لم يتصل بها الفعل على ان النيّة شرط انعقاد
الصوم لا شرط بقايه منعقدًا الا ترى انه يبقى مع النوم والنسيان والغفله ولو ذرعه
القي لم يفطره سوآء كان اقل من ملي الفم او كان ملاء الفم لقول النبي عليه السلام ثلاث لا يفطرن
الصايم القي والحجامة والاحتلام وقوله من قاء فلا قضاء عليه ولان ذرع القي
مما لا يمكن التحرز منه بل ياتيه على وجه لا يمكنه دفعه فاشبه الناسي ولان الاصل
ان لا يفسد الصوم بالقي سوآء ذرعه او تقيا لان فساد الصوم متعلق بالدخول شرعًا
قال النبي عليه السلام الفطر مما يدخل والوضوء مما يخرج علق جنس الفطر بكل ما يدخل ولو حصل
لا بالدخول لم يكن كل جنس الفطر معلقًا بكل ما يدخل لان الفطر الذي يحصل بما يخرج
لا يكون ذلك الفطر حاصلًا بما يدخل وهذا خلاف النص الا انا عرفنا الفساد بالاستقا
بنص اخر وهو قول النبي عليه السلام ومن استقا فعليه القضا فبقي الحكم في الذرع على
الاصل ولانه لا صنع له في الذرع وهو سبق القي بل يحصل بغير قصده واختياره والانسان
لا يواخذ بما لا صنع له فيه ولهذا لا يواخذ الناسي بفساد الصوم فكذا هذا لانه في
معناه بل اولى لانه لا صنع له فيه اصلًا بخلاف الناسي على ما مر فان عاد الى جوفه فان
كان اقل من ملاء الفم لا يفسد بلا خلاف وان كان ملاء الفم فذكر القاضي في شرح مختصر
الطحاوي ان في قول ابي يوسف يفسد وفي قول محمد لا يفسد وذكر القدوري في
شرحه مختصر الكرخي الاختلاف على العكس فقال في قول ابي يوسف لا يفسد وفي
قول محمد يفسد وجه قول من قال يفسد انه وجد المفسد وهو الدخول في الجوف لان
القي ملء الفم له حكم الخروج بدليل انتقاض الطهارة والطهارة لا تنتقض الا بخروج
النجاسة فاذا عاد فقد وجد الدخول فيدخل تحت قول النبي عليه السلام والفطر مما
يدخل ووجه قول من قال لا يفسد ان العود ليس صنعه بل هو صنع الله تعالى على طريق
التمحض يعني به مصنوعه لا صنع للعبد فيه راسًا فاشبه ذرع القي وانه غير مفسد

كذا

ذرعه القي اي غلبه وسبقه
مصباح

كذا عود القي فان اعاده فان كان ملاء الفم فسد صومه بالاتفاق لوجود الادخال متعمدًا
لما ذكرنا ان للقي ملاء الفم حكم الخروج حتى يوجب انتقاض الطهارة فاذا اعاده فقد ادخل
في الجوف عن قصد فيوجب فساد الصوم وان كان اقل من ملاء الفم ففي قول ابي يوسف لا يفسد
وفي قول محمد يفسد لمحمد انه وجد الدخول في الجوف بصنعه فيفسد ولابي يوسف
ان الدخول انما يكون بعد الخروج وقليل القي ليس له حكم الخروج بدليل عدم انتقاض الطهارة
به فلم يوجد الدخول فلا يفسد هذا الذي ذكرنا كله اذا ذرعه القي فاما اذا استقى فان
كان ملاء الفم يفسد صومه بلا خلاف لقول النبي عليه السلام ومن استقى فعليه القضا وان
كان اقل من ملاء الفم لا يفسد في قول ابي يوسف وعند محمد يفسد واحتج بقول النبي
عليه السلام ومن استقى فعليه القضا مطلقا من غير فصل بين القليل والكثير وجه قول
ابي يوسف ما ذكرنا ان الاصل ان لا يفسد الصوم الا بالدخول بالنص الذي روينا ولم
يوجد هاهنا فلا يفسد والحديث محمول على الكثير توفيقًا بين الدليلين بقدر الامكان
ثم كثير المستقا لا يتفرع عليه العود والاعادة لان الصوم فسد بالاستقاءة وكذا
قليله في قول محمد لان عنده فسد الصوم بنفس الاستقاء وان كان قليلا واما على قول
ابي يوسف فان عاد لا يفسد وان اعاد ففيه عن ابي يوسف روايتان في رواية يفسد
وفي رواية لا يفسد وما وصل الى الجوف او الدماغ من المخارق الاصلية كالانف
والاذن والدبر بان استعط او احتقن او اقطر في اذنه فوصل الى الجوف او الى الدماغ
فسد صومه اما اذا وصل الى الجوف فلا شك فيه لوجود الاكل من حيث الصورة وكذا اذا
وصل الى الدماغ لان له منفذًا الى الجوف فكان بمنزلة زاوية من زوايا الجوف وقد روي
عن النبي عليه السلام انه قال للقيط بن صبرة بالغ في المضمضة والاستنشاق الا ان تكون
صايمًا ومعلوم ان استثناء الصوم الا حترازًا عن فساد الصوم والا لم يكن للاستثناء
معنى ولو وصل الى الراس ثم خرج لا يفسد بان استعط بالليل ثم خرج بالنهار لانه
لما خرج علم انه لم يصل الى الجوف او لم يستقر فيه واما ما وصل الى الجوف او الى الدماغ
من غير المخارق الاصلية بان داوي الجايفة والامة فان داوي بدوا يابس لا يفسد
لانه لا يصل الى الجوف ولا الى الدماغ ولو علم انه وصل يفسد في قول ابي حنيفة وان
داواها بدوا رطب يفسد عند ابي حنيفة وعندهما لا يفسد اعتبارا المخارق الاصلية لان

الوصول الى الجوف من المخارق الاصلية متيقن به وفي غيرها مشكوك فيه فلا نحكم
بالفساد مع الشك ولابي حنيفة ان الدوا اذا كان رطبا فالظاهر هو الوصول لوجود المنفذ
الى الجوف فيبني الحكم على الظاهر واما الاقطار في الاحليل فلا يفسد في قول ابي حنيفة
وعندهما يفسد قيل ان الاختلاف بينهم بنا على امر خفي وهو كيفية خروج البول من الاحليل
فعندهما ان خروجه منه لان له منفذا فاذا اقطر فيه يصل الى الجوف كالاقطار في الاذن
وعند ابي حنيفة ان خروج البول من طريق الترشح كترشح الما من الخزف الجديد فلا يصل
بالاقطار فيه الى الجوف والظاهر ان البول يخرج منه خروج الشي من منفذه كما قالا وروى
الحسن عن ابي حنيفة مثل قولهما وعلى هذه الرواية افتى استاذي رحمه الله وذكر القاضي
في شرحه مختصر الطحاوي قول محمد مع ابي حنيفة واما الاقطار في قبل المراة فقد
قال مشايخنا انه يفسد صومها بالاجماع لان لمثانتها منفذا فيصل الى الجوف كالاقطار
في الاذن ولو طعن برمح فوصل الى جوفه او الى دماغه فان اخرجه مع النصل لم يفسده
وان بقي النصل فيه يفسد وكذا قالوا فيمن ابتلع لحما مربوطا على خيط ثم انتزعه من
ساعته انه لا يفسد وان تركه فسد وكذا روي عن محمد في الصايم حشيه في المقعد
انه لا يفسد صومه الا اذا غاب طرفا الخشبه وهذا يدل على ان استقرار الداخل
في الجوف شرط فساد الصوم ولو ادخل اصبعه في دبره قال بعضهم يفسد صومه
وقال بعضهم لا يفسد وهو قول ابي الليث رحمه الله لان الاصبع ليست اله الجماع فصارت
كالخشب ولو اكتحل الصايم لم يفسده وان وجد طعمه في حلقه عند عامة العلما وقال
ابن ابي ليلى يفسد وجه قوله انه لما وجد طعمه في حلقه فقد وصل الى جوفه
ولنا ما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه قال خرج علينا رسول الله صلى الله
عليه وسلم في رمضان وعيناه مملوتان كحلا كحلتهما ام سلمة ولانه لا منفذ من العين
الى الجوف ولا الى الدماغ وما وجد من طعمه فذاك اثره لا عينه وانه لا يفسد كالدخان
والغبار وكذا لو ادهن راسه او اعضاه فتشرب فيه انه لا يضره لانه وصل اليه
الاثر لا العين ولو اكل حصاة او نواة او خشبا او حشيشا او نحو ذلك مما لا يوكل
عادة ولا يحصل به قوام البدن يفسد صومه لوجود الاكل صورة ولو جامع امراته
فيما دون الفرج فانزل او باشرها او قبلها او لمسها بشهوة فانزل يفسد صومه

وعليه

وعليه القضا والكفارة بمثله وكذا اذا فعل ذلك فانزلت المراة لوجود الجماع من حيث المعنى
وهو انقضا الشهوة بفعله وهو المس بخلاف النظر فانه ليس بجماع اصلا لانه ليس
بقضا الشهوة بل هو سبب لحصول الشهوة على ما نطق به الحديث اياكم والنظرة فانها
تزرع في القلب الشهوة ولو عالج ذكره فامنى اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يفسد
وقال بعضهم يفسد وهو قول محمد ابن سلمة والفقيه ابي الليث رحمهما الله لوجود انقضا
الشهوة بفعله فكان جماعا من حيث المعنى وعن محمد في رجل اولج في امراته قبل الصبح
ثم خشي الصبح فانتزع منها فامنى بعد الصبح انه لا يفسد صومه وهو بمنزلة الاحتلام
ولو جامع بهيمة فانزل فسد صومه وعليه القضا والكفارة عليه لانه وان وجد الجماع
صورة ومعنى وهو انقضا الشهوة لكن على سبيل القصور لسعة المحل ولو جامعها ولم ينزل
لا يفسد ولو حاضت المراة او نفست بعد طلوع الفجر فسد صومها لان الحيض والنفاس
منافيان للصوم لمنافاتهما اهلية الصوم شرعا بخلاف القياس باجماع الصحابة رضي الله عنهم
على ما بينا فيما تقدم بخلاف ما اذا جن انسان بعد طلوع الفجر او اغمي عليه وقد كان نوى
من الليل ان صومهما ذلك اليوم جايز لما ذكرنا ان الجنون والاغما لا ينافيان اهلية
الادا وانما ينافيان النية بخلاف الحيض والنفاس والله اعلم فصل واما حكم
فساد الصوم ففساد الصوم يتعلق به احكام بعضها يعم الصيامات كلها وبعضها يخص البعض
دون البعض اما الذي يعم الكل فالاثم اذا افسد بغير عذر لانه ابطل عمله من غير عذر
وابطال العمل من غير عذر حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وقال الشافعي كذلك
الا في صوم التطوع بنا على ان الشروع في التطوع يوجب الاتمام عندنا وعنده ليس بموجب
والمسالة ذكرناها في كتاب الصلاة وان كان بعذر لا ياثم واذا اختلف الحكم بالعذر
فلا بد من معرفة الاعذار المسقطة للاثم والمواخذة فنبينها بتوفيق الله تعالى فنقول
هي المرض والسفر والاكراه والحبل والرضاع والجوع والعطش وكبر السن لكن بعضها مرخص
وبعضها مبيح مطلق لا يوجب فما فيه خوف زيادة ضرر دون خوف الهلاك فهو
مرخص وما فيه خوف الهلاك فهو مبيح مطلق بل موجب فنذكر جملة ذلك فنقول
اما المرض فالمرخص منه هو الذي يخاف ان يزداد بالصوم واليه وقعت الاشارة في
الجامع الصغير فانه قال في رجل خاف ان لم يفطر تزداد عيناه وجعا او حماه شدة افطر

وذكر الكرخي في مختصره ان المرض الذي يبيح الافطار هو ما يخاف منه الموت او زيادة العلة
كاينا ما كانت العلة وروي عن ابي حنيفة انه ان كان بحال يباح له اداء الفرض قاعدا فلا باس م الصلوة صح
بان يفطر والمبيح المطلق بل الموجب هو الذي يخاف فيه الهلاك لان فيه القاء النفس في
التهلكة لا لاقامة حق الله تعالى وهو الوجوب اذ الوجوب لا يبقى في هذه الحالة وانه حرام فكان الافطار
مباحا بل واجبا واما السفر فالمرخص منه هو مطلق السفر المقدر والاصل فيهما قوله
تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر اي فمن كان منكم مريضا او على سفر
فافطر بعذر السفر والمرض فعدة من ايام اخر دل ان المرض والسفر سببا الرخصة ثم
السفر والمرض وان اطلق ذكرهما في الاية فالمراد منهما المقيد لان مطلق السفر ليس بسبب
الرخصة لان حقيقة السفر هو الخروج عن الوطن او الظهور وذا يحصل بالخروج الى الضيعة
ولا يتعلق به الرخصة فعلم ان المرخص سفر مقدر بتقدير معلوم وهو الخروج عن الوطن على
قصد مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا عندنا وعند الشافعي يوم وليلة وقد مضى الكلام في تقديره
في كتاب الصلاة وكذا مطلق المرض ليس بسبب للرخصة لان الرخصة بسبب المرض
والسفر لمعنى المشقة بالصوم تيسيرا لهما وتخفيفا عليهما على ما قال الله تعالى يريد الله بكم
اليسر ولا يريد بكم العسر ومن الامراض ما ينفعه الصوم ويخففه ويكون الصوم على المريض
اسهل من الاكل بل الاكل يضره ويشتد عليه ومن التعبد الترخص بما يسهل على المريض تحصيله
والتضييق بما يشتد عليه وفي الاية دلالة وجوب القضا على من افطر بغير عذر
لانه لما وجب القضا على المريض والمسافر مع انهما افطرا بسبب العذر المبيح للافطار
فلان يجب على غير ذي العذر اولى وسوا كان السفر سفر طاعة او مباح او معصية عندنا
وعند الشافعي سفر المعصية لا يفيد الرخصة والمسئلة مضت في كتاب الصلاة والله اعلم
وسوا سافر قبل دخول شهر رمضان او بعده ان له ان يترخص فيفطر عند عامة الصحابة
رضي الله عنهم وعن علي وابن عباس رضي الله عنهما انه اذا اهل في الحضر ثم سافر لا يجوز له ان
يفطر ووجه قولهما انه لما استهل في الحضر لزمه صوم الاقامة وهو صوم الشهر حتما فهو بالسفر
يريد اسقاطه عن نفسه فلا يملك ذلك كاليوم الذي سافر فيه انه لا يجوز له ان يفطر فيه
لما بينا كذا هذا ولعامة الصحابة رضي الله عنهم قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة
من ايام اخر جعل مطلق السفر سبب الرخصة ولان السفر انما كان سبب الرخصة لمكان

المشقة

المشقة وانها توجد في الحالين فتثبت الرخصة في الحالين جميعا واما قولهما ان بالاهلال
في الحضر لزمه صوم الاقامة فنقول نعم اذا اقام اما اذا سافر فلم يلزمه صوم السفر وهو
ان يكون فيه رخصة الافطار لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فكان ما قلناه
عملا بالايتين فكان اولى بخلاف اليوم الذي سافر فيه لانه كان مقيما في اول اليوم فدخل
تحت خطاب المقيمين في ذلك اليوم فلزمه اتمامه حتما فاما في اليوم الثاني والثالث فهو
مسافر فلا يدخل تحت خطاب المقيمين ولان من المشايخ من قال ان الجزء الاول من كل يوم سبب
لوجوب صوم ذلك اليوم وهو كان مقيما في اول الجزء فكان الجزء الاول سببا لوجوب
صوم الاقامة واما في اليوم الثاني والثالث فهو مسافر فيه فكان الجزء الاول في حقه
سببا لوجوب صوم السفر فيثبت الوجوب مع رخصة الافطار ولو لم يترخص المسافر وصام
رمضان جاز صومه وليس عليه القضا في عدة من ايام اخر وقال بعض الناس لا يجوز صوم المسافر
في رمضان ولا يعتد به وحكى القدوري فيه اختلاف الصحابة فقال يجوز صومه في قول ويلزمه القضاء صح
اصحابنا وهو قول علي وابن عباس وعايشة وعثمان ابن ابي العاص الثقفي رضي الله عنهم وعند
عمر وابن عمر وابي هريرة رضي الله عنهم لا يجوز وجه هذا القول ظاهر قوله تعالى فمن كان
منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر مطلقا سوا صام في رمضان او لم يصم اذ الافطار غير م امر المسافر بالصوم في ايام اخر صح
مذكور في الاية فكان هذا من الله تعالى جعل وقت الصوم في حق المسافر ايام اخر فاذا صام في رمضان
فقد صام قبل وقته فلا يعتد به في منع لزوم القضا وروي عن النبي عليه السلم انه قال من صام في
السفر فقد عصا ابا القسم والمعصية مضادة للعبادة وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال
الصايم في السفر كالمفطر في الحضر فقد حقق له حكم الافطار ولنا ما روي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم صام في السفر وروي انه افطر وكذا روي عن الصحابة رضي الله عنهم انهم صاموا
في السفر وروي انهم افطروا حتى روي ان عليا رضي الله عنه اهل هلال رمضان وهو يسير
الى نهروان فاصبح صايما ولان الله تعالى جعل المرض والسفر من الاعذار المرخصة للافطار
تيسيرا وتخفيفا على اربابها وتوسيعا عليهم قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
فلو تحتم عليهم الصوم في غير السفر ولا يجوز في السفر كان فيه تعسير وتضييق عليهم
وهذا يضاد موضوع الرخصة ويناقض معنى اليسر فيودي الى التناقض في وضع الشرع تعالى
الله عن ذلك ولان السفر لما كان سبب الرخصة فلو وجب القضا مع وجود الاداء لصار

ما هو سبب الرخصة سبب زيادة فرض لم يكن في حق غير صاحب العذر وهو القضاء مع وجود الأداء فيتناقض ولأن جواز الصوم للمسافر في رمضان مجمع عليه فإن التابعين أجمعوا عليه بعد وقوع الاختلاف فيه في الصحابة رضي الله عنهم والخلاف في العصر الأول لا يمنع انعقاد الإجماع في العصر الثاني بل الإجماع المتأخر يرفع الخلاف المتقدم عندنا على ما عرف في أصول الفقه وبه تبين أن الإفطار مضمر في الآية وعليه إجماع أهل التفسير وتقديرها فمن كان منكم مريضا أو على سفر فأفطر فعدة من أيام أخر وعلى ذلك يجري ذكر الرخص على أنه ذكر الحظر في القرآن قال الله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم إلى قوله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه أي من اضطر فأكل لأنه لا إثم يلحقه بنفس الاضطرار وقال تعالى وأتموا الحج والعمرة لله فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي أي فإن أحصرتم فأحللتم فما استيسر من الهدي لأنه معلوم أنه على النسك من الحج ما لم يوجد الإحلال وقال تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أي فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه فحلق ودفع الأذى عن رأسه ففدية من صيام ونظايره كثيرة في القرآن والحديثان محمولان على ما إذا كان الصوم يجهده ويضعفه فإذا لم يفطر في السفر في هذه الحالة صار كالذي أفطر في الحضر لأنه يجب عليه الإفطار في هذه الحالة لا في الصوم في هذه الحالة إلقاء النفس في التهلكة وأنه حرام ثم الصوم في السفر أفضل من الإفطار عندنا إذا لم يجهده الصوم ولم يضعفه وقال الشافعي الإفطار أفضل بناء على أن الصوم في السفر عندنا عزيمة والإفطار رخصة وعند الشافعي على العكس من ذلك وذكر القدوري في المسألة اختلاف الصحابة فقال روي عن حذيفة وعائشة وعروة بن الزبير مثل مذهبنا وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما مثل مذهبه واحتج بما روينا من الحديثين في المسألة الأولى ولنا قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم إلى قوله ولتكملوا العدة والاستدلال بالآية من وجوه أحدها أنه أخبر أن الصيام مكتوب على المؤمنين عاما أي مفروض إذ الكتابة هي الفرض لغة والثاني أنه أمر بالقضاء عند الإفطار بقوله فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر والأمر بالقضاء عند الإفطار دليل الفرضية من وجهين أحدهما أن القضاء لا يكون في الآداب وإنما يجب في الفرائض والثاني أن القضاء بدل عن الأداء فيدل على وجوب الأصل والثالث أن الله تعالى من علينا في إباحة الإفطار بعذر المرض والسفر بقوله يريد الله بكم اليسر أي يريد بكم الإذن لكم بالإفطار للعذر ولو لم يكن الصوم فرضا لم يكن للامتنان بإباحة

الفطر

الفطر معنى لأن الفطر مباح في صوم النفل بالامتناع عنه والرابع أنه قال ولتكملوا العدة شرط إكمال العدة في القضاء وهذا دليل لزوم حفظ المتروك لئلا يدخل التقصير في القضاء وإنما يكون ذلك في الفرايض وروي عن النبي عليه السلام أنه قال من كانت له حمولة يأوي إلى شبع فليصم رمضان حيث أدركه أمر المسافر بصوم رمضان إذا لم يجهده الصوم فثبت بهذه الدلائل أن صوم رمضان فرض على المسافر إلا أنه رخص الإفطار وأثر الرخصة في سقوط المأثم لا في سقوط الوجوب فكان وجوب الصوم عليه هو الحكم الأصلي وهو معنى العزيمة وروي عن أنس رضي الله عنه عن النبي عليه السلام أنه قال المسافر إن أفطر فرخصة وإن صام فهو أفضل وهذا نص في الباب لا يحتمل التأويل وما ذكرنا من الدلايل في هذه المسألة حجة في المسألة الأولى لأنها تدل على وجوب الصوم على المسافر في رمضان وما لا يعتد به لا يجب والجواب عن تعلقه بالحديثين ما ذكرناه في المسألة الأولى أنهما محمولان على حال خوف التلف على نفسه لو صام على الدلايل أجمع بقدر الإمكان وهذا الذي ذكرنا من وجوب الصوم على المسافر في رمضان قول عامة مشايخنا وعند بعضهم لا وجوب على المسافر في رمضان والإفطار مباح مطلق له لأنه ثبت رخصة وتيسيرا عليه ومعنى الرخصة وهو اليسر والسهولة في الإباحة المطلقة الكاملة فيه من سقوط الحظر والمؤاخذة جميعا إلا أنه إذا ترك الترخص واشتغل بالعزيمة يعود حكم العزيمة لكن مع هذا الصوم في حقه أفضل من الإفطار لما روينا من حديث أنس رضي الله عنه وأما المبيح المطلق من السفر فما فيه خوف الهلاك بسبب الصوم والإفطار في مثله واجب فضلا عن الإباحة لما ذكرنا في المرض وأما الإكراه على إفطار صوم شهر رمضان بالقتل في حق الصحيح المقيم مرخص والصوم أفضل حتى لو امتنع من الإفطار حتى قتل يثاب عليه لأن الوجوب ثابت حالة الإكراه وأثر الرخصة بالإكراه في سقوط المأثم بالترك لا في سقوط الوجوب بل بقي الوجوب ثابتا والترك حراما وإذا كان الصوم واجبا حالة الإكراه والإفطار حراما كان حق الله تعالى قائما فهو بالامتناع بذل نفسه لإقامة حق الله تعالى طلبا لمرضاته فكان مجاهدا في دينه فيثاب عليه وأما في حق المريض والمسافر فالإكراه مبيح مطلق في حقهما والأفضل هو الإفطار بل يجب عليه ذلك ولا يسعه أن لا يفطر حتى لو امتنع من ذلك فقتل يأثم ووجه الفرق أن في الصحيح المقيم الوجوب كان ثابتا قبل الإكراه من غير رخصة الترك أصلا فإذا جاء الإكراه

بل موجب صح

وانه من اسباب الرخصة فكان اثره في اثبات رخصة الترك لا في اسقاط الوجوب فكان
الوجوب قايما فكان حق الله تعالى قايما فكان بالامتناع باذلا نفسه لاقامة حق الله تعالى
فكان افضل كما في الاكراه على اجراء كلمة الكفر والاكراه على اتلاف مال الغير فاما في المريض
والمسافر فالوجوب مع رخصة الترك كان ثابتا قبل الاكراه فلا بد وان يكون للاكراه اثر آخر
لم يكن ثابتا قبله وليس ذلك الا اسقاط الوجوب راسا واثبات الاباحة المطلقة فنزل
منزلة الاكراه على اكل الميتة وهناك يباح له الاكل بل يجب عليه كذا هاهنا والله اعلم واما
حبل المراة وارضاعها اذا خافتا الضرر بولدهما فرخص لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على
سفر فعدة من ايام اخر وقد بينا ان ليس المراد عين المرض فان المريض الذي لا يضره الصوم
ليس له ان يفطر فكان ذكر المرض كناية عن امر يضر الصوم معه وقد وجد هاهنا فيدخلان
تحت رخصة الافطار وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال تفطر المريض والحبلى
اذا خافت ان تضع ولدها والمرضع اذا خافت الفساد على ولدها وقد روي عن انس
عن النبي عليه السلم انه قال ان الله تعالى وضع عن المسافر شطر الصلاة وعن الحبلى والمرضع
الصيام وعليهما القضا ولا فدية عليهما عندنا وقال الشافعي عليهما القضا والفدية لكل
يوم مد من حنطة والمسئلة مختلفة بين الصحابة والتابعين روي عن علي من الصحابة والحسن
من التابعين انهما يقضيان ولا يفديان وبه اخذ اصحابنا وروي عن عمر من الصحابة ومجاهد
من التابعين انهما يقضيان ويفديان وبه اخذ الشافعي احتج بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه
فدية طعام مسكين والحامل والمرضع يطيقان الصوم فدخلتا تحت الاية فيجب عليهما الفدية
ولنا قوله تعالى فمن كان منكم مريضا الاية اوجب على المريض القضا فمن ضم اليه الفدية فقد
زاد على النص فلا يجوز الا بدليل ولانه لما لم يوجب غيره دل انه كل حكم الحادثة اذ تاخير
البيان عن وقت الحاجة لا يجوز وقد ذكرنا ان المراد من المرض المذكور ليس صورة المرض بل معناه
وقد وجد في الحامل والمرضع اذا خافتا على ولدهما فيدخلان تحت الاية فكان تقدير قوله
تعالى فمن كان منكم مريضا اي من كان منكم به معنى يضره الصوم او على سفر فعدة من ايام اخر
واما قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية فقد قيل في بعض وجوه التاويل ان لا مضمر في
الاية معناه وعلى الذين لا يطيقونه وانه جايز في اللغة قال الله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا يطوقونه بتشديد الواو وفتحها اي يكلفونه ولا يطيقونه طلبة الطلبة
اي ان لا تضلوا وفي بعض القراات وعلى الذين يطوقونه ولا يطيقونه على انه لا حاجة له في الاية
لان

لان فيها شرع الفدا مع الصوم على سبيل التخيير دون الحتم بقوله تعالى وان تصوموا خير لكم
وقد نسخ ذلك بوجوب صوم شهر رمضان حتما بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وعنده
يجب الصوم والفدا جميعا ذلك انه لا حجة له فيها ولان الفدية لو وجبت انما تجب جبرا للفائت
ومعنى الجبر يحصل بالقضا ولهذا لم يجب على المريض والمسافر واما الجوع والعطش الشديد
الذي يخاف منه الهلاك فمبيح بمنزلة المرض الذي يخاف منه الهلاك بسبب الصوم لما ذكرنا مطلق م
وكذا كبر السن حتى يباح للشيخ الفاني ان يفطر في شهر رمضان لانه عاجز عن الصوم وعليه
الفدية عند عامة العلما وقال مالك لا فدية عليه وجه قوله ان الله تعالى اوجب الفدية
على المطيق للصوم بقوله وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين وهو لا يطيق الصوم فلا تلزمه
الفدية وما قاله مالك خلاف اجماع السلف فان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم رضي عنهم
اوجبوا الفدية على الشيخ الفاني فكان ذلك اجماعا منهم على ان المراد من الاية الشيخ الفاني اما على
اضمار حرف لا في الاية على ما بينا واما على اضمار كانوا اي وعلى الذين كانوا يطيقونه اي الصوم
ثم عجزوا عنه فدية طعام مسكين والله اعلم ولان الصوم لما فاته مست الحاجة الى الجابر وتعذر
جبره بالصوم فجبر بالفدية وتجعل الفدية مثلا للصوم شرعا في هذه الحالة للضرورة كالقيمة
في ضمان المتلفات ومقدار الفدية مقدار صدقة الفطر وهو ان يطعم عن كل يوم مسكينا
مقدار ما يطعم في صدقة الفطر وقد ذكرنا ذلك في صدقة الفطر وذكرنا الاختلاف
فيه ثم هذه الاعذار كما ترخص او تبيح الفطر في شهر رمضان ترخص او تبيح في المنذور
في وقت بعينه حتى لو جاء الوقت وهو مريض مرضا لا يستطيع معه الصوم او يستطيع مع
ضرر افطر وقضى واما الذي يخص البعض دون البعض فاما صوم رمضان فيتعلق بفساده
حكمان احدهما وجوب القضا فانه يثبت بمطلق الافساد سوا كان صورة ومعنى او صورة م والثاني وجوب الكفارة اما وجوب القضا
لا معنى او معنى لا صورة وسوا كان عمدا او خطا وسوا كان بعذر او بغير عذر لان القضا
يجب جبرا للفايت فيستدعي فوات الصوم لا غير والفوات يحصل بمطلق الافساد فتقع
الحاجة الى الجبر بالقضا ليقوم مقام الفايت فينجبر الفوات معنى واما وجوب الكفارة
فيتعلق بافساد مخصوص وهو الافساد الكامل بوجود الاكل والشرب او الجماع صورة ومعنى
متعمدا من غير عذر مبيح ولا مرخص ولا شبهة الاباحة ايصال ما يقصد به التغذي او التداوي م ونعني بصورة الاكل والشرب ومعناهما
الى جوفه من الفم لان به يحصل قضا شهوة البطن على سبيل الكمال ونعني بصورة الجماع ومعناه

بالجماع الفرج في القبل لان كمال قضاء شهوة الفرج لا يحصل الا به ولا خلاف في وجوب الكفارة بالجماع
على الرجل والاصل فيه حديث الاعرابي وهو ما روي ان اعرابيا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال يا رسول الله هلكت واهلكت فقال ماذا صنعت قال واقعت امرأتي في نهار رمضان متعمدا
وانا صائم فقال اعتق رقبة وفي بعض الروايات قال له من غير عذر ولا سفر قال نعم فقال اعتق
رقبة واما المرأة فكذلك يجب عليها عندنا اذا كانت مطاوعة وللشافعي قولان في قول
لا يجب عليها اصلا وفي قول يجب عليها ويتحملها الرجل وجه قوله الاول ان وجوب الكفارة
عرف نصا بخلاف القياس لما نذكر والنص ورد في الرجل دون المرأة وكذا ورد بالوجوب بالوطي
وانه لا يتصور من المرأة فانها موطوءة وليست بواطئة فبقي الحكم فيها على اصل القياس وجه
قوله الثاني ان الكفارة انما وجبت عليها بسبب فعل الرجل فوجب عليه التحمل كثمن ماء الاغتسال
ولنا ان النص وان ورد في الرجل لكنه معلول بمعنى يوجد فيهما وهو افساد صوم رمضان
بافطار كامل حرام محض متعمدا فتجب الكفارة عليها بدلالة النص وبه تبين انه لا سبيل الى التحمل
لان الكفارة انما وجبت عليها بفعلها وهو افساد الصوم وتجب مع الكفارة القضاء عند عامة
العلماء وقال الاوزاعي ان كفر بالصوم فلا قضاء عليه وزعم ان الصوم يتداخل وهذا
غير سديد لان صوم الشهرين يجب تكفيرا زجرا عن جناية الافساد[2] وصوم القضاء يجب   [2] او رفع الذنب الافساد صح
جبرا للفائت فكل واحد منهما لغير ما شرع له الآخر[2] فلا يسقط صوم القضاء بصوم شهرين كما   [2] شرع صح
يسقط بالاعتاق وقد روي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي عليه السلام امر الذي واقع امرأته
ان يصوم يوما ولو جامع في الموضع المكروه فعليه الكفارة في قول ابي يوسف ومحمد لانه يجب
به الحد فلان يجب به الكفارة اولى وعن ابي حنيفة روايتان روى الحسن عنه انه لا كفارة
عليه وروى ابو يوسف عنه انه اذا توارت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل وعليه
القضاء والكفارة وجه رواية الحسن انه لا يتعلق به وجوب الحد فلا يتعلق به وجوب
الكفارة والجامع ان كل واحد منهما شرع للزجر والحاجة الى الزجر فيما يغلب وجوده وهذا
يندر لان في المحل نبوة فاشبه وطء الميتة وجه رواية ابي يوسف ان وجوب الكفارة   النبوة التجافي والتباعد قاموس
يعتمد افساد الصوم بافطار كامل وقد وجد لوجود الجماع صورة ومعنى ولو اكل او
شرب ما يصلح به البدن اما على وجه التغذي او التداوي متعمدا فعليه القضاء والكفارة
عندنا وقال الشافعي لا كفارة عليه وجه قوله ان وجوب الكفارة ثبت معدولا به عن

القياس لان وجوبها لدفع الذنب والتوبة كافية لرفع الذنب ولان الكفارة من باب المقادير
والقياس لا يهتدي الى تعيين المقادير وانما عرف وجوبها بالنص والنص ورد في الجماع والاكل
والشرب ليسا في معناه لان الجماع اشد حرمة منهما حتى يتعلق به وجوب الحد دونهما فالنص
الوارد في الجماع لا يكون واردا في الاكل والشرب فيقتصر على مورد النص ولنا ما روي
عن النبي عليه السلام انه قال من افطر في رمضان متعمدا فعليه ما على المظاهر وعلى المظاهر
الكفارة بنص الكتاب فكذا على المفطر متعمدا ولنا ايضا الاستدلال بالمواقعة والقياس
عليها اما الاستدلال بها فهو ان الكفارة في المواقعة وجبت لكونها افسادا لصوم رمضان
من غير عذر ولا سفر على ما نطق به الحديث والاكل والشرب افساد لصوم رمضان
متعمدا من غير عذر ولا سفر فكان ايجاب الكفارة[2] ايجابا هاهنا دلالة والدليل على ان   [2] بهناك صح
الوجوب في المواقعة لما ذكرنا وجهان احدهما مجمل والآخر مفسر اما المجمل فالاستدلال
بحديث الاعرابي ووجهه ما ذكرنا في الخلافيات واما المفسر فلان افساد صوم رمضان
ذنب ورفع الذنب واجب عقلا وشرعا لكونه قبيحا والكفارة تصلح رافعة له لانها حسنة
وقد جاء الشرع بكون الحسنات من التوبة والايمان والاعمال الصالحة رافعة للسيئات
الا ان الذنوب مختلفة المقادير وكذا الروافع لها لا يعلم مقاديرها الا الشارع للاحكام
وهو الله تعالى فمتى ورد الشرع في ذنب خاص بايجاب رافع خاص ووجد مثل ذلك الذنب
في موضع آخر كان ذلك ايجابا لذلك الرافع فيه ويكون الحكم فيه ثابتا بالنص
لا بالتعليل والقياس والله اعلم واما القياس على المواقعة فهو ان الكفارة هناك
وجبت للزجر عن افساد صوم رمضان صيانة له في الوقت الشريف لانها تصلح زاجرة
والحاجة مست الى الزجر اما الصلاحية فلان من تأمل انه لو افطر يوما من رمضان لزمه
اعتاق رقبة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا لامتنع
منه واما الحاجة الى الزجر فلوجود الداعي الطبعي الى الاكل والشرب والجماع وهو
شهوة الاكل والشرب والجماع وهذا في الاكل والشرب اكثر لان الجوع والعطش يقلل
الشهوة فكانت الحاجة الى الزاجر عن الاكل والشرب اكثر فكان شرع الزاجر هناك
شرعا هاهنا من طريق الاولى وعلى هذه الطريقة يمنع عدم جواز ايجاب الكفارة
بالقياس لان الدلائل المقتضية لكون القياس حجة لا يفصل بين الكفارة وغيرها ولو اكل

الا اسعد به ولا يتداوى كالحصاة والنواة والتراب وغيرها فعليه القضا والكفارة عليه عند
عامة العلما وقال مالك عليه الكفارة لانه وجد الافطار من غير عذر ولنا ان هذا افطار
صورة لا معنى لان معنى الصوم وهو الكف عن الاكل والشرب الذي هو وسيلة الى العواقب الحميدة
قايم وانما الفايت صورة الصوم الا انا الحقنا الصورة بالحقيقة وحكمنا بفساد الصوم احتياطا ولو
بلع جوزة صحيحة يابسة او لوزة يابسة فعليه القضا ولا كفارة عليه لوجود الاكل صورة لا
معنى لانه لا يعتاد اكله على هذا الوجه فاشبه اكل الحصا ولو مضغ الجوزة او اللوزة اليابسة
حتى يصل المضغ الى جوفها فعليه القضا والكفارة وقوله في اللوزة محمول على اللوزة الرطبة
لانها ماكولة كلها كالخوخة ولو اكل جوزة رطبة فعليه القضا ولا كفارة لانه لا يوكل عادة ولا
يحصل به التغذي ولو اكل عجينا او دقيقا فعليه القضا ولا كفارة لانه لا يقصد بها التغذي
ولا التداوي ولا يفوت به معنى الصوم وذكر في الفتاوى رواية عن محمد انه فرق بين الدقيق والعجين
فقال في الدقيق القضا والكفارة وفي العجين القضا دون الكفارة ولو مضغ حنطة فعليه
القضا والكفارة كذا روى الحسن عن ابي حنيفة لان هذا مما يقصد بالاكل ولو ابتلع
اهليلجة روى ابن رستم عن محمد ان عليه القضا ولا كفارة لانه لا يتداوى بها على هذه الصفة
وهكذا روى ابن سماعة عن محمد رحمه الله وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي ان عليه الكفارة ولو
اكل طينا فعليه القضا ولا كفارة لما قلنا الا ان يكون ارمنيا فعليه القضا والكفارة كذا روى
ابن رستم عن محمد رحمه الله قال محمد لانه بمنزلة الغاريقون اي يتداوى به قال ابن رستم فقلت
هذا الطين الذي يقلى ياكله الناس قال لا ادري ما هذا فكانه لم يعلم انه يتداوى به او لا ولو
اكل ورق الشجر فان كان مما يوكل عادة فعليه القضا والكفارة وان كان مما لا يوكل فعليه القضا
ولا كفارة عليه ولو اكل مسكا او غالية او زعفرانا فعليه القضا والكفارة لان هذا يوكل
ويتداوى به وروي عن محمد فيمن تناول سمسمة قال فطرته ولم يذكر ان عليه الكفارة او لا
واختلف المشايخ فيه قال محمد بن مقاتل الرازي عليه القضا والكفارة وقال ابو القسم
الصفار عليه القضا ولا كفارة عليه وقد ذكرنا ان السمسمة لو كانت بين اسنانه فابتلعها انه لا
يفسد لانه لا يمكن التحرز عنه وروي عن ابي يوسف فيمن امتص سكرة بفيه في رمضان متعمدا
حتى دخل الماء حلقه عليه القضا والكفارة لان السكر هكذا يوكل ولو مص اهليلجة فدخل الماء حلقه
قال لا يفسد صومه ذكره في الفتاوى ولو خرج من اسنانه دم فدخل حلقه او ابتلعه فان
كانت

حتى ابتلعها صح

كذا روى ابن سماعة عن ابي يوسف رحمهما الله لانه اكل لبها الا انه ضم اليها ما لا يوكل عادة وذكر القاضي رحمه الله في شرح مختصر الطحاوي انه لو اكل لوزة صغيرة او خوخة فعليه القضا والكفارة صح

والتداوي صح

وروى هشام رحمه الله عنه ان عليه الكفارة قال الكرخي رحمه الله وهذا اقيس عندي لانه يتداوى بها على هذه الصفة صح

كانت الغلبة للدم فسد صومه وعليه القضا ولا كفارة عليه وان كانت الغلبة للبزاق فلا شيء عليه
وان كانا سواء فالقياس ان لا يفسد وفي الاستحسان يفسد احتياطا ولو اخرج البزاق من فيه
ثم ابتلعه فعليه القضا ولا كفارة عليه وكذلك اذا ابتلع لعاب حبيبه او صديقه ذكر
الشيخ الامام الزاهد شمس الايمة الحلواني رحمه الله ان عليه القضا والكفارة لان الحبيب لا
يعاف ريق حبيبه او صديقه ولو اكل لحما قديدا فعليه القضا والكفارة لانه يوكل في الجملة
ولو اكل شحما قديدا اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا كفارة عليه لانه لا يوكل وقال الفقيه
ابو الليث ان عليه القضا والكفارة كما في اللحم لانه يوكل في الجملة كما في اللحم القديد ولو اكل
ميتة فان كانت قد انتنت ودودت فعليه القضا ولا كفارة عليه وان كانت غير ذلك فعليه
القضا والكفارة ولو اولج ولم ينزل فعليه القضا والكفارة لوجود الجماع صورة ومعنى اذ الجماع
هو الايلاج فاما الانزال فشبع من الجماع فلا يعتبر ولو انزل فيما دون الفرج فعليه القضا
ولا كفارة عليه لقصور في الجماع لوجوده معنى لا صورة وكذا اذا وطي بهيمة فانزل لقصور في
اقتضاء الشهوة لسعة المحل ونبوة الطبع ولو اخذ لقمة من الخبز لياكلها وهو ناس فلما مضغها
تذكر انه صايم فابتلعها وهو ذاكر ذكر في عيون المسايل ان في هذه المسئلة اربعة اقوال للمتاخرين
قال بعضهم لا كفارة عليه وقال بعضهم عليه الكفارة وقال بعضهم ان ابتلعها قبل ان يخرجها
فعليه الكفارة وان اخرجها من فيه ثم اعادها فلا كفارة عليه قال الفقيه ابو الليث هذا القول
اصح لانه لما اخرجها صار بحال يعاف منها وما دامت في فيه فانه يتلذذ بها ولو تسحر على ظن ان
الفجر لم يطلع فاذا هو طالع او افطر على ظن ان الشمس قد غربت فاذا هي لم تغرب عليه القضا ولا كفارة
عليه لانه لم يفطر متعمدا بل خاطيا الا ترى انه لا اثم عليه ولو اصبح صايما في سفره ثم
افطر متعمدا فلا كفارة عليه لان السبب المبيح من حيث الصورة قايم وهو السفر فاورث شبهة
وهذه الكفارة لا تجب مع الشبهة والاصل فيه ان الشبهة اذا استندت الى صورة دليل
وان لم يكن دليلا في الحقيقة بان حيث الظاهر اعتبرت في منع وجوب الكفارة والا فلا
وقد وجدت هاهنا وهي صورة السفر لانه مرخص او مبيح في الجملة ولو اكل او شرب او جامع
ناسيا او ذرعه القيء فظن ان ذلك يفطره فاكل بعد ذلك متعمدا فعليه القضا ولا كفارة عليه لان
الشبهة هاهنا استندت الى ما هو دليل في الظاهر لوجود المضاد للصوم في الظاهر وهو الاكل
والشرب والجماع حتى قال مالك بفساد الصوم بالاكل ناسيا وقال ابو حنيفة لولا قول الناس

بزاق غيره لان هذا مما يعاف منه حتى لو ابتلع صح

وقال بعضهم ان ابتلعها قبل ان يخرجها فلا كفارة عليه وان اخرجها من فيه ثم اعادها فعليه الكفارة فابتلعها صح

لقلت يفطر وكذا القي لانه لا يخلو عن عود بعضه من الفم الى الجوف فكانت الشبهة في موضع الاشتباه
فاعتبرت قال محمد رحمه الله الا ان يكون بلغه اي بلغه الخبر ان اكل الناسي والقي لا يفطر ان فتجب
الكفارة لانه ظن في غير موضع الاشتباه فلا يعتبر وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا كفارة عليه
سوا بلغه الخبر وعلم ان صومه لم يفسد او لم يبلغه ولم يعلم فان احتجم وظن ان ذلك يفطره فاكل
بعد ذلك متعمدا ان استفتى فقيها فافتاه بانه قد افطر فلا كفارة عليه لان العامي يلزمه تقليد
العالم فكانت الشبهة مستندة الى صورة دليل وان بلغه خبر الحجامة وهو المروي عن النبي
عليه السلم افطر الحاجم والمحجوم روى الحسن عن ابي حنيفة انه لا كفارة عليه لان ظاهر الحديث
واجب العمل به في الاصل فاورث شبهة وروى عن ابي يوسف انه يجب عليه الكفارة لان الواجب
على العامي الاستفتا من المفتي لا العمل بظواهر الاحاديث لان الحديث قد يكون منسوخا وقد يكون ظاهره
متروكا فلا يصير ذلك شبهة وان لم يستفت فقيها ولا بلغه الخبر فعليه القضاء والكفارة لان الحجامة
لا تنافي ركن الصوم في الظاهر وهو الاكل والشرب والجماع فلم تكن هذه الشبهة مستندة الى دليل
اصلا ولو مس امراة بشهوة او قبلها او ضاجعها ولم ينزل وظن ان ذلك يفطره فاكل بعد ذلك
متعمدا فعليه الكفارة لان ذلك لا ينافي ركن الصوم في الظاهر فكان ظنه في غير موضعه فكان ملحقا
بالعدم الا اذا تاول حديثا او استفتى فقيها فافطر على ذلك فلا كفارة عليه وان اخطا الفقيه
ولم يثبت الحديث لان ظاهر الفتوى والحديث يصير شبهة ولو اغتاب انسانا فظن ان ذلك
يفطره ثم اكل بعد ذلك متعمدا فعليه الكفارة وان استفتى فقيها او تاول حديثا لانه لا يعتد
بفتوى الفقيه ولا بتاويله الحديث هاهنا لان هذا مما لا يشتبه على من له سمة من الفقه
ولا يخفى على احد ان ليس المراد من المروي الغيبة تفطر الصايم حقيقة الافطار فلم يصر ذلك
شبهة ولو دهن شاربه وظن ان ذلك يفطره فاكل بعد ذلك متعمدا فعليه الكفارة وان
استفتى فقيها او تاول حديثا لما قلنا والله اعلم ولو افطر وهو مقيم فوجبت عليه الكفارة
ثم سافر في يومه ذلك لم تسقط عنه الكفارة ولو مرض في يومه ذلك مرضا يرخص الافطار او
يبيحه تسقط عنه الكفارة ووجه الفرق ان المرض معنى يوجب تغيير الطبيعة عن الصحة
الى الفساد وذلك المعنى يحدث في الباطن ثم يظهر اثره في الظاهر فلما مرض في ذلك اليوم علم
انه كان موجودا وقت الافطار لكنه لم يظهر اثره في الظاهر فكان المرخص او المبيح موجودا
وقت الافطار فمنع انعقاد الافطار موجبا للكفارة او وجود اصله اورث شبهة في الوجوب
وهذه

٨٤

85

وهذه الكفارة لا تجب مع الشبهة وهذا المعنى لا يتحقق في السفر لانه اسم للخروج والانتقال
من مكان الى مكان وانه يوجد مقصورا على حال وجوده فلم يكن المرخص او المبيح موجودا وقت
الافطار فلا يوثر في وجوبها وكذلك اذا افطرت المراة ثم حاضت في ذلك اليوم او نفست سقطت
عنها الكفارة لان الحيض دم يجتمع في الرحم يخرج شيا فشيا فكان موجودا وقت الافطار لكنه لم
يبرز فمنع وجوب الكفارة ولو سافر في ذلك مكرها لا تسقط عنه الكفارة في قول ابي يوسف اليوم صح
وعند زفر تسقط والصحيح قول ابي يوسف لما ذكرنا ان المرخص او المبيح وجد مقصورا على الحال فلا
يوثر في الماضي ولو جرح نفسه فمرض مرضا يرخص الافطار او يبيح اختلف المشايخ فيه قال بعضهم
يسقط وقال بعضهم لا يسقط وهو الصحيح لان المرض هاهنا حدث من الجراح وانها وجدت مقصورة
على الحال فكان المرض مقصورا على حال حدوثه فلا يوثر في الزمان الماضي والله اعلم ومن اصبح في رمضان
لا ينوي الصوم فاكل او شرب او جامع فلا كفارة عليه في قول اصحابنا الثلثه وعند زفر عليه الكفارة بنا
على ان صوم رمضان يتادى بدون النية عنده فوجد افساد صوم رمضان بشرايطه وعندنا لا يتادى
فلم يوجد الصوم فاستحال الافساد وروى عن ابي يوسف ان اكل قبل الزوال فعليه القضا والكفارة
وان اكل بعد الزوال فلا كفارة عليه كذا ذكر القدوري الاختلاف بين ابي حنيفة ومحمد وبين ابي يوسف
اي في حال لم ينو الصوم
في شرحه مختصر الكرخي وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي بين ابي حنيفة وبين صاحبيه الخلاف صح
ووجه قوله ان فصل بين ما قبل الزوال وبعده ان الامساك قبل الزوال كان بعرض ان يصير صوما
قبل الاكل والشرب والجماع لجواز ان ينوي فاذا اكل فقد ابطل الفرضية واخرجه من ان يصير صوما
فكان افسادا للصوم معنى بخلاف ما بعد الزوال لان الاكل بعد الزوال لم يقع افسادا للفرضية لبطلانها
قبل الاكل وروى الحسن عن ابي حنيفة فيمن اصبح لا ينوي الصوم ثم نوى قبل الزوال ثم جامع
في بقية يومه فلا كفارة عليه وروى عن ابي يوسف ان عليه الكفارة وجه قوله ان صوم رمضان
يتادى بنية من النهار قبل الزوال عند اصحابنا فكانت النية من النهار والليل سوا وجه
ظاهر الرواية انه لو جامع في اول النهار لا كفارة عليه فكذا اذا جامع في اخره لان اليوم في كونه محلا
للصوم لا يتجزى او يوجب ذلك شبهة في اخر اليوم وهذه الكفارة لا تجب مع الشبهة وذكر
في المنتقى فيمن اصبح ينوي الفطر ثم عزم على الصوم ثم اكل متعمدا انه لا كفارة عليه عند ابي حنيفة
وعند ابي يوسف عليه الكفارة والكلام من الجانبين على نحو ما ذكرنا ولو جامع في رمضان متعمدا
مرارا بان جامع في يوم ثم جامع في اليوم الثاني ثم في الثالث ولم يكفر فعليه لذلك كله كفارة الجميع صح

واحد عندنا وعند الشافعي عليه لكل يوم كفارة ولو جامع في يوم فكفر ثم جامع في يوم اخر فعليه كفارة
اخرى في ظاهر الرواية وروى محمد بن زفر عن ابي حنيفة انه ليس عليه كفارة اخرى ولو جامع في رمضانين
ولم يكفر للاول فعليه لكل جماع كفارة في ظاهر الرواية وذكر محمد في الكيسانيات ان عليه كفارة واحدة
وكذا روى الطحاوي عن ابي حنيفة وجه قول الشافعي انه تكرر سبب وجوب الكفارة وهو الجماع
منه والحكم يتكرر بتكرر سببه هو الاصل الا في موضع فيه ضرورة كما في العقوبات البدنية وهي الحدود
لما في التكرار من خوف الهلاك ولم يوجد ههنا فيتكرر الوجوب ولهذا تكرر في سائر الكفارات
وهي كفارة القتل واليمين والظهار ولنا حديث الاعرابي انه لما قال واقعت امرأتي امره رسول الله امرأتي صح
صلى الله عليه وسلم باعتاق رقبة واحدة بقوله اعتق رقبة وان كان قوله واقعت يحتمل المرة والتكرار
ولم يستفسر دل ان الحكم لا يختلف بالمرة والتكرار ولان معنى الزجر لازم في هذه الكفارة
اي كفارة الافطار بدليل اختصاص وجوبها بالعمد المحض في الجناية الخالصة الخالية عن الشبهة
بخلاف سائر الكفارات والزجر يحصل بكفارة واحدة بخلاف ما اذا جامع فكفر ثم جامع لانه لما جامع
بعدما كفر علم ان الزجر لم يحصل بالاول ولو افطر في يوم فاعتق ثم افطر في اليوم الثاني فاعتق
ثم افطر في اليوم الثالث فاعتق ثم استحقت الرقبة الاولى فلا شيء عليه لان الثانية تجزئ
عن الاولى وكذا لو استحقت الثانية لان الثالثة تجزئ عن الثانية ولو استحقت الثالثة فعليه
اعتاق رقبة واحدة لان ما تقدم لا يجزئ عما تأخر ولو استحقت الثانية ايضا فعليه اعتاق رقبة
واحدة لليوم الثاني والثالث ولو استحقت الاولى ايضا فعليه كفارة واحدة لان الاعتاق
بالاستحقاق يلتحق بالعدم وجعل كانه لم يكفر وقد افطر في ثلاثة ايام ولم يكفر لشيء منها فعليه
كفارة واحدة ولو استحقت الاولى والثالثة دون الثانية اعتق رقبة واحدة لليوم الثالث
لان الثانية اجزأت عن الاولى والاصل في هذا الجنس ان الاعتاق الثاني يجزئ عما قبله لا
يجزئ عما بعده واما صيام غير رمضان فلا يتعلق بافساد شيء منها وجوب الكفارة لان
وجوب الكفارة بافساد صوم شهر رمضان عرف بالتوقيف وانه صوم شريف في وقت
شريف لا يوازيهما غيرهما من الصيام والاوقات في الشرف والحرمة فلا يلحق به في وجوب الكفارة
واما وجوب القضاء اذا فسد الصيام المفروضة فان كان الصوم متتابعا كصوم الكفارة والنذر
متتابعا فعليه الاستقبال لفوات الشرط وهو التتابع ولو لم يكن متتابعا كصوم قضاء
رمضان والنذر المطلق عن الوقت والنذر في وقت بعينه فحكمه ان لا يعتد به عما عليه ويلحق والتتابع صح
بالعدم

بالعدم وعليه ما كان قبل ذلك في قضاء رمضان والنذر المطلق وفي النذر في وقت بعينه عليه
قضاء ما افسد واما صوم التطوع فعليه قضاؤه عندنا خلافا للشافعي وقد روي عن عائشة رضي
الله عنها انها قالت اصبحت انا وحفصة صائمتين متطوعتين فاهدي الينا حيس فاكلنا منه
فسألت حفصة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اقضيا يوما مكانه والكلام في وجوب
القضاء يبنى على الكلام في وجوب المضي وقد ذكرناه في كتاب الصلاة واختلف اصحابنا في الصوم
المظنون اذا افسده بان شرع في صوم او صلاة على ظن انه عليه ثم تبين انه ليس عليه فافطر
متعمدا قال اصحابنا الثلاثة لا قضاء عليه لكن الافضل ان يمضي فيه وقال زفر عليه القضاء وحكى
الطحاوي عن ابي حنيفة فيمن شرع في صلاة يظن انها عليه مثل قول زفر وعلى هذا الخلاف اذا شرع
في صوم الكفارة ثم ايسر في خلاله فافطر متعمدا وجه قول زفر انه لما تبين انه ليس عليه تبين
انه شرع في النفل ولهذا يندب الى المضي فيه والشروع في النفل ملزم على اصل اصحابنا فيلزمه
المضي فيه ويلزمه القضاء اذا افسد كما لو شرع في النفل ابتداء ولهذا كان الشروع في الحج المظنون
ملزما كذا الصوم ولنا انه شرع مسقطا لا موجبا فلا يجب عليه المضي ودليل ذلك انه قصد
بالشروع اسقاط ما في ذمته فاذا تبين انه ليس في ذمته شيء لم يكن لزمه قصده والشروع في
العبادة لا يلزم من غير قصد الا انه استحب له ان يمضي فيه لشروعه في العبادة في زعمه وللشبهة
بالشارع في العبادة فيثاب عليه كالمتشبه بالصائمين بامساك بقية يومه اذا افطر بعذر ولان
الشك والاشتباه مما يكثر وجوده في باب الصوم فلو اوجبنا عليه القضاء لوقع في الحرج بخلاف
الحج فان وقوع الشك والاشتباه في باب الحج نادر في غاية الندرة فكان ملحقا بالعدم فلا يكون
في ايجاب القضاء عليه حرج والله اعلم فصل واما حكم الصوم المؤقت اذا فات عن وقته
فالصوم المؤقت نوعان صوم رمضان والمنذور في وقت بعينه اما صوم رمضان فيتعلق
بفواته احكام ثلاثة وجوب امساك بقية اليوم تشبها بالصائمين في حال ووجوب القضاء
في حال ووجوب الفدية في حال اما وجوب الامساك تشبها بالصائمين فكل من كان له عذر
في صوم رمضان في اول النهار مانع من الوجوب او مبيح للفطر ثم زال عذره وصار بحال لو
كان عليه في اول النهار يجب عليه الصوم ولا يباح له الفطر كالصبي اذا بلغ في بعض النهار واسلم
الكافر وافاق المجنون وطهرت الحائض وقدم المسافر مع قيام الاهلية يجب عليه امساك بقية
اليوم وكذا من وجب عليه الصوم في اول النهار لوجود سبب الوجوب والاهلية ثم تعذر

عليه المفطر فيه بان افطر متعمدا او اصبح يوم الشك مفطرا ثم تبين انه من رمضان او علم ان الفجر (او تسحر صح)
لم يطلع ثم تبين له انه طالع فانه يجب عليه الامساك في بقية اليوم تشبها بالصايمين وهذا عندنا
واما عند الشافعي فكل من وجب عليه الصوم في اول النهار ثم تعذر عليه المضي مع قيام الاهلية
يجب عليه امساك بقية اليوم تشبها ومن لا فلا فعلى قوله لا يجب الامساك على الصبي اذا بلغ
في بعض النهار والكافر اذا اسلم والمجنون اذا افاق والحايض اذا طهرت والمسافر اذا قدم
مصره لانه لم يجب عليهم الصوم في اول النهار وحجة قوله ان الامساك تشبها يجب خلفا
عن الصوم والصوم لم يجب فلا يجب الامساك خلفا ولهذا لو قال لله علي ان اصوم اليوم الذي يقدم
فيه فلان فقدم بعدما اكل الناذر فيه انه لا يجب الامساك كذا ههنا ولنا ما روي
عن النبي عليه السلم انه قال في يوم عاشورا الا من اكل فلا ياكلن بقية يومه وصوم عاشورا كان
فرضا يوميذ ولان زمان رمضان وقت شريف فيجب تعظيم هذا الوقت بالقدر الممكن فاذا عجز
عن تعظيمه بتحقيق الصوم فيه يجب تعظيمه بالتشبه بالصايمين قضا لحقه بقدر الامكان اذا كان اهلا
للتشبه ونفيا لتعريض نفسه للتهمة وفي حق هذا يجي الوجوب في اول النهار وعدم الوجوب
سوا وقوله التشبه وجب خلفا عن الصوم ممنوع بل يجب قضا لحرمة الوقت بقدر الامكان لا خلفا
بخلاف مسلة النذر لان الوقت لا يستحق التعظيم حتى يجب قضا حقه بامساك بقية اليوم
فلهذا افترقا واما وجوب القضا فالكلام في قضا صوم رمضان يقع في مواضع في
بيان اصل وجوب القضا وفي بيان شرايط وجوب القضا وفي بيان وقت وجوبه وكيفية
الوجوب وفي بيان شرايط جوازه اما اصل الوجوب فلقوله تعالى فمن كان منكم مريضا
او على سفر فعدة من ايام اخر اي فافطر فعدة من ايام اخر ولان الاصل في العبادة الموقتة
اذا فاتت عن وقتها ان تقضي لما ذكرنا في كتاب الصلاة وسوا فاته الصوم من رمضان بعذر او بغير
عذر لانه لما وجب على المعذور فلان يجب على المقصر اولى ولان المعنى يجمعهما وهو الحاجة
الى جبر الفايت بل حاجة غير المعذور اشد واما شرايط الوجوب فمنها القدرة على (بيان صح)
القضا حتى لو فاته صوم رمضان بعذر المرض او السفر ولم يزل مريضا ومسافرا حتى مات
لقي الله تعالى ولا قضاء عليه لانه مات قبل وجوب القضا عليه لكنه ان اوصى بان يطعم عنه
صحت وصيته وان لم يجب عليه ويطعم عنه من ثلث ماله لان صحة الوصية لا تتوقف على الوجوب كما
لو اوصى بثلث ماله للفقرا انه يصح وان لم يجب عليه شي كذا ههنا فان برا المريض وقدم المسافر

لانه تنفل بالوصية ... فادرك

فادرك بقدر ما فاته يلزمه قضاء جميع ما ادرك لانه يقدر على القضاء لزوال العذر فان لم يصم (من الوقت صح)
حتى ادركه الموت فعليه ان يوصي بالفدية وهي ان يطعم عنه لكل يوم مسكينا لان القضا قد وجب
عليه ثم عجز عنه بعد وجوبه بتقصير منه فيتحول الوجوب الى بدله وهو الفدية والاصل فيه
ما روي ابو مالك الاشجعي ان رجلا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رجل ادركه رمضان وهو
شديد المرض لا يطيق الصوم فمات هل يقضي عنه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كان مات
قبل ان يطيق الصيام فلا يقضي عنه وان مات وهو مريض وقد اطاق الصيام في مرضه ذلك
فليقض عنه والمراد منه القضا بالفدية لا بالصوم لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما موقوفا عليه
ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يصوم احد عن احد ولا يصلين احد عن احد
ولان ما لا يحتمل النيابة حالة الحياة لا يحتمل بعد الموت كالصلاة وروي عن النبي عليه السلم مفسرا
انه قال من مات وعليه قضا رمضان اطعم عنه وليه وهو محمول على ما اذا اوصى او على الندب
الى غير ذلك واذا اوصى بذلك يعتبر من الثلث وان لم يوص فتبرع به الورثة جاز وان لم يتبرعوا
لم يلزمهم ويسقط في حق احكام الدنيا عندنا وعند الشافعي يلزمهم من جميع المال سوا اوصى
به او لم يوص والاختلاف فيه كالاختلاف في الزكوة والصحيح قولنا لان الصوم عبادة
والفدية بدل عنها والاصل لا يتادى بطريق النيابة فكذا البدل والبدل لا يخالف الاصل والاصل
فيه انه لا يجوز اداء العبادة عن غيره بغير امره لانه يكون جبرا والجبر ينافي معنى العبادة
على ما بينا في كتاب الزكوة هذا اذا ادرك من الوقت بقدر ما فاته فمات قبل ان يقضي فاما
اذا ادرك بقدر ما يقضي فيه البعض دون البعض بان صح المريض اياما ثم مات ذكر في
الاصل انه يلزمه من القضا بمقدار ما صح ولم يذكر الخلاف حتى لو مات لا يجب عليه ان يوصي بالاطعام
بجميع الشهر بل لذلك القدر ان لم يصمه وان صامه فلا وصية عليه راسا وذكر الطحاوي في هذه المسلة
على الاختلاف فقال في قول ابي حنيفة يلزمه قضا الجميع اذا صح يوما واحدا حتى يلزمه
الوصية بالاطعام بجميع الشهر ان لم يصم ذلك اليوم وان صامه فلا يلزمه شي بالاجماع
وعند محمد يلزمه بقدر ما ادرك وذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي ان ما ذكره
محمد في الاصل قول جميع اصحابنا وما اثبته الطحاوي من الاختلاف في المسلة غلط وانما
ذلك في مسلة النذر وهي ان المريض اذا قال لله علي ان اصوم شهرا فان مات قبل ان يصح
لا يلزمه شي وان صح يوما واحدا يلزمه ان يوصي بالاطعام بجميع الشهر في قول ابي حنيفة وابي

يوسف وعند محمد لا يلزمه الا مقدار ما يصح ذكره القدوري وان كان مسئلة القضا على الاتفاق
على ما ذكره القدوري فوجه هذا القول ظاهر لان القدرة على الفعل شرط وجوب الفعل اذ لو لم يكن
كان الايجاب تكليف ما لا يحتمله الوسع وانه محال عقلا وموضوع شرعا ولم يقدر الا على صوم
بعض الايام فلا يلزمه الا ذلك القدر فان صام ذلك القدر فقد اتى بما عليه فلا يلزمه شي وان آخر صح
لم يصم فقد قصر فيما وجب عليه فيلزمه ان يوصي بالفدية لذلك القدر لا غير اذ لم يجب عليه
من الصوم الا ذلك القدر وان كانت المسئلتان على الاختلاف على ما ذكره الطحاوي فوجه
قول محمد في المسئلتين ما ذكرنا وهو لا يحتاج الى الفرق بينهما لان قوله فيهما واحد وهو انه
لا يلزمه صوم القضاء والصوم المنذور به الا قدر ايام الصحة حتى لا يلزمه الوصية بالاطعام فيهما
الا لذلك القدر واما وجه قولهما فهو ان قدر ما يقدر عليه من الصوم يصلح له الايام كلها
على طريق البدل لان كل يوم صالح للصوم فيجعل كانه قدر على الكل فاذا لم يصم لزمته الوصية بالفدية
للكل واذا صام فيما قدر صار قدر ما صام مستحقا للوقت فلم يبق صالحا لوقت اخر فلم يمكن القول
بوجوب الكل على البدل فلا تلزمه الوصية بالفدية للكل ومنها ان لا يكون في القضا حرج لان
الحرج منفي بنص الكتاب واما وجوب الادا في الوقت فهل هو شرط وجوب القضا
خارج الوقت فقد ذكرنا اختلاف المشايخ في ذلك وخرجنا ما يتصل به من المسايل على القولين
ما فيه اتفاق وما فيه اختلاف واما وقت وجوبه فوقت ادايه وقد ذكرنا وهو ساير
الايام خارج رمضان سوى الايام الستة لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر
فعدة من ايام اخر امر بالقضا مطلقا عن وقت معين فلا يجوز تقييده ببعض الاوقات الا بدليل
والكلام في كيفية وجوب القضا انه على الفور ام على التراخي كالكلام في
كيفية الوجوب في الامر المطلق عن الوقت اصلا كالامر بالكفارات والنذور المطلقة
ونحوهما وذلك على التراخي عند عامة مشايخنا ومعنى التراخي عندهم انه يجب في مطلق
الوقت غير عين وخيار التعيين الى المكلف ففي اي وقت شرع فيه تعين ذلك
الوقت للوجوب وان لم يشرع يتضيق الوجوب عليه في اخر عمره في زمان يتمكن فيه من الادا
قبل موته وحكي الكرخي عن اصحابنا انه على الفور والصحيح هو الاول وعند عامة اصحاب
الحديث الامر المطلق يقتضي الوجوب على الفور على ما عرف في اصول الفقه وفي الحج
اختلاف بين اصحابنا نذكره في كتاب الحج ان شا الله تعالى وحكى القدوري عن الكرخي انه كان

يقول

يقول في قضا رمضان انه موقت بما بين رمضانين بل المذهب عند اصحابنا ان وجوب القضا غير وهذا غير سديد صح
موقت لما ذكرنا ان الامر بالقضا مطلق عن تعيين بعض الاوقات دون بعض فيجري على اطلاقه
ولهذا قال اصحابنا انه لا يكره لمن عليه قضا رمضان ان يتطوع ولو كان الوجوب على الفور لكره بالتطوع صح
له التطوع قبل القضا لانه يكون تاخيرا للواجب عن وقته المضيق وانه مكروه وعلى هذا قال
اصحابنا انه اذا اخر قضا رمضان حتى دخل رمضان اخر فلا فدية عليه وقال الشافعي عليه الفدية
كانه قال بالوجوب على الفور مع رخصة التاخير الى رمضان آخر وهذا غير سديد لما ذكرنا
انه لا دلالة في الامر على تعيين الوقت فالتعيين يكون تحكما على الدليل والقول بالفدية
باطل لانها تجب خلفا عن الصوم عند العجز عن تحصيله عجزا لا يرجى معه القدرة عادة كما في حق
الشيخ الفاني ولم يوجد العجز لانه قادر على القضا فلا معنى لايجاب الفدية واما
شرايط جواز القضا فما هو شرط جواز ادا صوم رمضان فهو شرط جواز قضايه
الا الوقت وتعيين النية من الليل فانه يجوز القضا في جميع الاوقات الا الاوقات
المستثناة ولا يجوز الا بنية معينة من الليل بخلاف الادا ووجه الفرق ما ذكرنا
والله الموفق واما وجوب الفدا فشرطه العجز عن القضا عجزا لا يرجى معه
القدرة في جميع عمره فلا يجب الا على الشيخ الفاني ولا فدا على المريض والمسافر ولا على
الحامل والمرضع وكل مفطر لعذر يرجى معه القدرة لفقد شرطه وهو العجز المستدام
وهذا لان الفدا خلف عن القضا والقدرة على الاصل تمنع المصير الى الخلف كما في ساير الاخلاف
مع اصولها ولهذا قلنا ان الشيخ الفاني اذا فدى ثم قدر على الصوم بطل الفدا واما
الصوم المنذور في وقت بعينه فهو كصوم رمضان في وجوب القضا اذا فات عن وقته
وقدر على القضا وان فات بعضه يلزمه قضا ما فاته لا غير ولا يلزمه الاستقبال
كصوم رمضان بخلاف ما اذا اوجب على نفسه صوم شهر متتابعا فافطر يوما انه يلزمه
الاستقبال والفرق بينهما قد تقدم ولو مات قبل حضور الوقت فلا قضاء عليه لان الايجاب
مضاف الى زمان معين فاذا مات قبله لم يجب عليه فلا يلزمه شي كما لو مات قبل دخول
رمضان وكذا اذا ادرك الوقت وهو مريض ثم مات قبل ان يبرا لا قضاء عليه فان برا
قبل الموت فعليه القضا كما في صوم رمضان ولو نذر وهو صحيح وصام بعض الشهر وهو صحيح
ثم مرض قبل تمام الشهر يلزمه ان يوصي بالفدية لما بقي من الشهر ولو نذر وهو مريض ثم مات فمات صح

قبل ان يتم لا يلزمه شي بلا خلاف ولو صح يوما يلزمه ان ينوي بالفدية بجميع الشهر في قول
ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد بقدر ما صح وقد ذكرنا المسئلة م فصل ولما بان
ما يلبس وما يستحب للصايم وما يكره له ان يفعله فنقول يستحب للصايم السحور لما روي عن عمرو بن
العاص رضي الله عنه عن النبي عليه السلم انه قال ان فصلا بين صيامنا وصيام اهل الكتاب اكلة
السحور ولانه يستعان به على صيام النهار اليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم في الندب الى السحور
فقال استعينوا بقايلة النهار على قيام الليل وباكل السحور على صيام النهار والسنة فيه
هو التاخير لان معنى الاستعانة فيه ابلغ وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
ثلاث من سنن المرسلين تاخير السحور وتعجيل الافطار ووضع اليمين على الشمال تحت السرة
في الصلاة وفي رواية قال من اخلاق المرسلين م ولو شك في طلوع الفجر فالمستحب له ان لا ياكل
هكذا روى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه قال اذا شك في الفجر فاحب الي ان يدع الاكل لانه
يحتمل ان الفجر قد طلع فيكون الاكل افسادا للصوم فيتحرز عنه والاصل فيه ما روي عن النبي عليه السلم
انه قال لوابصة بن معبد الحلال بين والحرام بين وبينهما امور مشتبهات فدع ما يريبك
الى ما لا يريبك ولو اكل وهو شاك لا يحكم بوجوب القضا لان فساد الصوم مشكوك فيه
لوقوع الشك في طلوع الفجر مع ان الاصل هو بقاء الليل فلا يثبت النهار بالشك وهل
يكره الاكل مع الشك روى هشام عن ابي يوسف انه يكره وروى ابن سماعة عن محمد انه لا يكره
والصحيح قول ابي يوسف وهكذا روى الحسن عن ابي حنيفة انه اذا كان يشك فلا ياكل
وان اكل فقد اساء لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الا ان لكل ملك حمى وان حمى
الله محارمه فمن حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه والذي ياكل مع الشك في طلوع الفجر يحوم حول
الحمى فيوشك ان يقع فيه فكان بالاكل معرضا صومه للفساد فيكره له ذلك وعن الفقيه ابي
جعفر الهندواني رحمه الله انه لو ظهر علامات الطلوع من ضرب الدبادب والاذان يكره والا
فلا ولا يتعول على ذلك لانه مما يتقدم ويتاخر هذا اذا تسحر وهو شاك في طلوع الفجر فاما اذا
تسحر واكبر رايه ان الفجر طالع فذكر في الاصل وقال احب الينا ان يقضي وروى الحسن
عن ابي حنيفة انه يقضي وذكر القدوري ان الصحيح انه لا قضاء عليه وجه رواية الاصل
انه على يقين من الليل فلا يبطل اليقين الا بمثله وجه رواية الحسن ان غالب الراي دليل
واجب العمل به بل هو في حق العمل في الاحكام بمنزلة اليقين وعلى رواية الحسن اعتمد مشايخنا

رحمه الله وليس بتعجيل الافطار اذا غربت الشمس هكذا روي عن ابي حنيفة انه قال وتعجيل الافطار
اذا غربت الشمس احب الينا لما روينا من الحديث وهو قوله عليه السلم ثلاث من سنن المرسلين وذكر
من جملتها تعجيل الافطار وروي عنه عليه السلم انه قال لا تزال امتي بخير ما لم ينتظروا بالافطار
طلوع النجوم والتاخير يودي اليه ولو شك في غروب الشمس لا ينبغي له ان يفطر لجواز ان
الشمس لم تغرب فكان الافطار افسادا للصوم ولو افطر وهو شاك في غروب الشمس ولم
يتبين الحال بعد ذلك انها غربت ام لا لم يذكره في الاصل ولا القدوري في شرحه
مختصر الكرخي وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي انه يلزمه القضا فرق بينه وبين
التسحر ووجه الفرق ان هناك الليل اصل فلا يثبت النهار بالشك فلا يبطل المتيقن به بالمشكوك
فيه وها هنا النهار اصل فلا يثبت الليل بالشك فكان الافطار حاصلا في ما له حكم النهار فيجب
قضاوه ويجوز ان يكون ما ذكره القاضي جواب الاستحسان احتياطا فاما في الحكم المروهو القياس
ان لا يحكم بوجوب القضا لان وجوب القضا حكم حادث لا يثبت الا بسبب حادث وهو
افساد الصوم وفي وجوده شك وعلى هذا يحمل اختلاف الروايتين في مسئلة التسحر بان تسحر
واكبر رايه ان الفجر طالع ولو افطر واكبر رايه ان الشمس قد غربت فلا قضاء عليه لما ذكرنا ان
غالب الراي حجة موجبة للعمل وانه في الاحكام بمنزلة اليقين ولو كان اكبر رايه انها لم تغرب
فلا شك في وجوب القضا عليه لانه انضاف الى غلبة الظن حكم الاصل وهو بقاء النهار فوقع
افطاره في النهار فيلزمه القضا واختلف المشايخ في وجوب الكفارة قال بعضهم تجب لما ذكرنا
ان غالب الراي نزل منزلة اليقين في وجوب العمل كيف وقد انضم اليه شهادة الاصل وهو
بقاء النهار وقال بعضهم لا تجب وهو الصحيح لان احتمال الغروب قايم فكانت الشبهة ثابتة
وهذه الكفارة لا تجب مع الشبهة والله اعلم ولا باس ان يكتحل الصايم بالاثمد وغيره ولو فعل
لا يفطر وان وجد طعمه في حلقه عند عامة العلما لما روينا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اكتحل وهو صايم ولما ذكرنا انه ليس للعين منفذ الى الجوف وان ما وجد في حلقه فهو
اثره لا عينه ولا باس ان يدهن لما قلنا وكره ابو حنيفة ان يمضغ الصايم العلك لانه
لا يومن ان ينفصل منه شي فيدخل حلقه فكان المضغ تعريضا صومه للفساد فيكره ولو فعل
لا يفسد صومه لانه لا يعلم وصول شي منه الى الجوف وقيل هذا اذا كان معجونا فاما اذا
لم يكن يفطر لانه يتفتت فيصل شي منه الى جوفه ظاهرا وغالبا ويكره للمراة ان تمضغ لصبيها

طعاما وهي صائمة لانه لا يؤمن ان يصل شيء منه الى جوفها الا اذا كان لا بد لها من ذلك فلا يكره للضرورة ويكره للصائم ان يذوق العسل او السمن او الزيت ونحو ذلك بلسانه ليعرف طعمه انه جيد او رديء وان لم يدخل حلقه ذلك وكذا يكره للمرأة ان تذوق المرقة لتعرف طعمها لانه يخاف دخول شيء منه الى الجوف ولا بأس للصائم ان يستاك سواء كان السواك يابسا او رطبا مبلولا او غير مبلول وقال ابو يوسف اذا كان مبلولا يكره وقال الشافعي يكره في اخر النهار كيف ما كان واحتج بما روي عن النبي عليه السلام انه قال لخلوف فم الصائم عند الله تعالى اطيب من ريح المسك والاستياك يزيل الخلوف فيكره ووجه قول ابي يوسف ان الاستياك بالمبلول من السواك ادخال الماء في الفم من غير حاجة فيكره ولنا ما روي عن النبي عليه السلام انه قال خير خلال الصائم السواك والحديث حجة على ابي يوسف والشافعي لانه وصفه بالاستياك بالخيرية مطلقا من غير فصل بين المبلول وغير المبلول [٢] واول النهار واخره كالمضمضة واما الحديث فالمراد منه تفخيم شأن الصائم والترغيب في الصوم والتنبيه على كونه محبوب الله تعالى ومرضيه ونحن به نقول او نحمل على انهم كانوا يتحرجون عن الكلام مع الصائم لتغير فمه بالصوم فمنعهم عن ذلك ودعاهم الى الكلام ولا بأس للصائم ان يقبل ويباشر اذا امن على نفسه [ط] اما القبلة فما روي ان عمر رضي الله عنه سأل [٢] عن القبلة للصائم فقال ارأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته اكان يضرك قال لا فقال فصم اذا وفي رواية اخرى عن عمر رضي الله عنه انه قال هششت الى اهلي ثم اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت لي عملت اليوم عملا عظيما اني قبلت وانا صائم فقال ارأيت لو تمضمضت بماء اكان يضرك قلت لا فقال فصم اذا وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل وهو صائم وروي ان شابا وشيخا سألا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القبلة للصائم فنهى الشاب ورخص للشيخ وقال الشيخ املك لاربه [٢] وفي رواية [٢] يملك نفسه واما المباشرة فما روي عن عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام كان يباشر وهو صائم ولكنه كان املككم لاربه وروي عن ابي حنيفة انه كره المباشرة ووجه هذه الرواية ان عند المباشرة لا يؤمن على ما سوى ذلك ظاهرا وغالبا بخلاف القبلة وفي حديث عائشة رضي الله عنها اشارة الى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مخصوصا بذلك حيث قالت وكان املككم لاربه قال ابو يوسف ويكره للصائم ان يتمضمض لغير الوضوء لانه يحتمل ان يسبق الماء حلقه ولا ضرورة فيه وان كان للوضوء لا يكره لانه يحتاج اليه لاقامة

[٢] وبين ان يكون في اول النهار واخره ولان المقصود منه تطهير الفم فيستوي فيه المبلول وغيره صح

[ط] ما سوى ذلك صح

[٢] رسول الله صلى الله عليه وسلم صح

[٢] وانا املككم لاربي صح

[٢] الشيخ صح

السنة

السنة واما الاستنشاق والاغتسال وصب الماء على الراس والتلفف بالثوب المبلول فقد قال ابو حنيفة انه يكره وقال ابو يوسف لا يكره واحتج بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صب على راسه ماء من شدة الحر وهو صائم وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يبل الثوب ويتلفف به وهو صائم ولانه ليس فيه الا دفع اذى الحر فلا يكره كما لو استظل ولابي حنيفة ان فيه اظهار الضجر من العبادة والامتناع عن تحمل مشقتها وفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم محمول على حالة مخصوصة وهي حال خوف الافطار من شدة الحر وكذا فعل ابن عمر رضي الله عنهما محمول على مثل هذه الحال ولا كلام فيه ولا تكره الحجامة للصائم لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم [٢] ولو احتجم لا يفطره عند عامة العلماء وعند اصحاب الحديث يفطره واحتجوا بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على معقل بن يسار وهو يحتجم في رمضان فقال افطر الحاجم والمحجوم ولنا ما روينا عن ابن عباس وانس رضي الله عنهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم ولو كان الاحتجام مفطرا لما فعل وروينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث لا يفطرن الصائم القيء والحجامة والاحتلام واما ما رواه اصحاب الحديث فقد قيل انه كان ذلك في الابتداء ثم رخص بعد ذلك والثاني انه ليس في الحديث اثبات الفطر بالحجامة فيحتمل انه كان منهما ما يوجب الفطر وهو ذهاب ثواب الصوم كما روي عن ابن عباس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر برجل يحجم رجلا وهما يغتابان فقال افطر الحاجم والمحجوم اي بسبب الغيبة منهما على ما روي الغيبة تفطر الصائم ولان الحجامة ليست الا اخراج شيء من الدم والفطر مما يدخل والوضوء مما يخرج كذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس للمرأة التي لها زوج ان تصوم تطوعا الا باذن زوجها لما روي عن النبي عليه السلام انه قال لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تصوم [٢] تطوعا الا باذن زوجها ولان له حق الاستمتاع بها ولا يمكنه ذلك في حال الصوم وله ان يمنعها ان كان يضره لما ذكرنا انه لا يمكنه استيفاء حقه مع الصوم فكان له منعها فان كان صيامها لا يضره بان كان صائما او مريضا لا يقدر على الجماع فليس له ان يمنعها لان المنع كان لاستيفاء حقه فاذا لم يقدر على الاستيفاء فلا معنى للمنع وليس لعبد ولا امة ولا مدبر ومدبرة وام ولد ان تصوم بغير اذن المولى لان منافعه مملوكة للمولى الا في القدر المستثنى وهو الفرائض فلا يملك صرفها الى التطوع وسواء كان ذلك يضر المولى او لا يضره بخلاف المرأة لان المنع ههنا لمكان الملك فلا يقتصر على الضرر

[٢] وعن انس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم محرم صح

[٢] صوم صح

وللزوج ان يفطر المراة اذا صامت بغير اذنه وكذا المولى وتقضي المراة اذا اذن لها الزوج او
بانت منه ويقضي العبد اذا اذن له المولى او اعتق لان الشروع في التطوع قد صح منهما الا انهما
ممنوعان المضي فيه لحق الزوج والمولى فاذا افطرا لزمهما القضا واما الاجير الذي استاجره الرجل
ليخدمه فلا يصوم تطوعا الا باذنه لان صومه يضر المستاجر حتى لو كان لا يضره فله ان يصوم بغير
اذنه لان حقه في منافعه بقدر ما يتادى به الخدمة والخدمة حاصلة له من غير خلل بخلاف العبد
ان له ان يمنعه وان كان لا يضره صومه لان المانع هناك ملك الذات وانه يظهر في حق جميع
المنافع سوى القدر المستثنا وهاهنا المانع ملك بعض المنافع وهو قدر ما يتادى به الخدمة
وذلك القدر حاصل من غير خلل فلا يملك منعه واما بنت الرجل وامه واخته فلها ان تتطوع
بغير اذنه لانه لا حق له في منافعها فلا يملك منعها كما لا يملك منع الاجنبية ولو اراد المقيم
دخول مصر او مصر اخر ينوي فيه الاقامة يكره له ان يفطر في ذلك اليوم وان كان مسافرا
في اوله لانه اجتمع المحرم للفطر وهو الاقامة والمرخص او المبيح وهو السفر في يوم واحد
فكان الترجيح للمحرم احتياطا فان كان اكبر رايه انه لا يتفق دخوله المصر حتى تغيب الشمس
فلا باس بالفطر فيه ولا باس بقضا رمضان في عشر ذي الحجة وهو مذهب عمر وعامة الصحابة
رضي الله عنهم الا شيئا حكي عن علي رضي الله عنه انه يكره فيها لما روي عن النبي عليه السلام انه نهى
عن قضا رمضان في العشر والصحيح قول العامة لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر
فعدة من ايام اخر مطلقا من غير فصل ولانها وقت يستحب فيها الصوم فكان القضا فيها اولى
من القضا في غيرها وما روي من الحديث غريب في حد الاحاد فلا يجوز تقييد مطلق
الكتاب وتخصيصه بمثله او يحمله على الندب في حق من اعتاد التنفل بالصوم في هذه الايام
فالافضل في حقه ان يقضي في غيرها لئلا يفوته فضيلة صوم هذه الايام ويقضي صوم
رمضان في وقت اخر والله اعلم

كتاب الاعتكاف

الكلام في هذا الكتاب يقع في مواضع في بيان صفة الاعتكاف وفي بيان شرايط
صحته وفي بيان ركنه وبتضمن بيان محظورات الاعتكاف وما يفسده وما لا
يفسده وفي بيان حكمه اذا فسد وفي بيان حكمه اذا فات عن وقته المعين له اما

الاول

الاول فاما الاعتكاف في الاصل سنة وانما يصير واجبا باحد امرين احدهما قول وهو النذر سوا
اطلق بان يقول لله علي ان اعتكف يوما او شهرا او نحو ذلك او علقه بشرط بان يقول ان
شفى الله مريضي او ان قدم فلان فلله علي ان اعتكف شهرا او نحو ذلك والثاني فعل وهو
الشروع لان الشروع في التطوع ملزم عندنا كالنذر والدليل على انه في الاصل سنة
مواظبة النبي عليه السلام فانه روي عن عايشة وابي هريرة رضي الله عنهما انهما قالا كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتكف العشر الاواخر من شهر رمضان حتى توفاه الله تعالى
وعن الزهري رحمه الله انه قال عجبا للناس كيف تركوا الاعتكاف وقد كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يفعل الشي ويتركه ولم يترك الاعتكاف منذ دخل المدينة الى ان مات فمواظبة
النبي عليه السلام دليل كونه سنة في الاصل ولان الاعتكاف تقرب الى الله تعالى بمجاورة
بيته والاعراض عن الدنيا والاقبال على خدمته لطلب الرحمة وطمع المغفرة حتى قال عطا
الخراساني رحمه الله مثل المعتكف مثل الذي القى نفسه بين يدي الله تعالى يقول لا ابرح حتى
تغفر لي ولانه عبادة لما فيه من اظهار العبودية لله تعالى بملازمة الاماكن المنسوبة
اليه والعزيمة في العبادات القيام بها بقدر الامكان وانتفاء الحرج وانما رخص تركها
في بعض الاوقات فكان الاشتغال بالاعتكاف اشتغالا بالعزيمة حتى لو تركه يلتحق
بالعزايم الموظفة التي لا رخصة في تركها والله الموفق فصل واما شرايط صحته
فنوعان نوع يرجع الى المعتكف ونوع يرجع الى المعتكف فيه اما ما يرجع الى المعتكف
فمنها الاسلام والعقل والطهارة عن الجنابة والحيض والنفاس وانها شرط لجواز
نوعي الاعتكاف الواجب والتطوع جميعا لان الكافر ليس من اهل العبادة وكذا المجنون
لان العبادة لا تودى الا بالنية وهو ليس من اهل النية والجنب والحايض والنفسا ممنوعين
عن المسجد وهذه العبادة لا تودى الا في المسجد واما البلوغ فليس بشرط لصحة
الاعتكاف فيصح من الصبي العاقل لانه من اهل العبادة كما يصح منه صوم التطوع ولا يشترط الذكورة
والحرية فيصح من المراة والعبد باذن المولى والزوج ان كان لها زوج لانهما من اهل العبادة
وانما المانع حق الزوج والمولى فاذا وجد الاذن فقد زال المانع ولو نذر المملوك
اعتكافا فللمولى ان يمنعه منه فاذا اعتق قضاه وكذلك المراة اذا نذرت فلزوجها
ان يمنعها فاذا بانت قضت لان الزوج ملك المنفعة فيها والمولى ملك الذات والمنفعة في

فصل

٢ ثم صو صر [illegible]

المملوك وفي الاعتكاف تفويتهما في استيفاء المنفعة فكان لهما المنع فاما في ملك الزوج
والمولى فاذا بانت المراة واعتق المملوك لزمهما قضاوه لان النذر منهما قد صح لوجوده من
الاهل لكنهما منعا لحق المولى والزوج فاذا اسقط حقهما بالعتق والبينونة فقد زال المانع فلزمهما
القضا واما المكاتب فليس للمولى ان يمنعه من الاعتكاف الواجب والتطوع لان المولى لا يملك
منافع مكاتبه فكان كالحر في حق منافعه واذا اذن الرجل لزوجته بالاعتكاف لم يكن له ان
يرجع عنه لانه لما اذن لها بالاعتكاف فقد ملكها منافع الاستمتاع بها في زمان الاعتكاف وهي
من اهل الملك ولا يملك الرجوع عن ذلك والنهي عنه بخلاف المملوك اذا اذن له مولاه بالاعتكاف
انه يملك الرجوع عنه لان هناك ما ملكه المولى منافعه لانه ليس من اهل الملك وانما اعاره منافعه
وللمعير ان يرجع في العارية شا الا انه يكره له الرجوع لانه خلف في الوعد وغرور فيكره له ذلك
ومنها النية لان العبادة لا تصح بدون النية ومنها الصوم وانه شرط لصحة
الاعتكاف الواجب بلا خلاف بين اصحابنا وعند الشافعي ليس بشرط ويصح الاعتكاف بدون الصوم
والمسئلة مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم وروي عن ابن عباس وعايشة واحدى الروايتين
عن علي رضي الله عنهم مثل مذهبنا وروي عن علي وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما مثل مذهبه
وجه قوله ان الاعتكاف ليس الا اللبث والاقامة وذا لا يفتقر الى الصوم ولان
الصوم عبادة مقصودة بنفسه فلا يصلح شرطا لغيره لان شرط الشي تبع له وفيه جعل
المتبوع تبعا وانه قلب الحقيقة ولهذا لم يشترط لاعتكاف التطوع وكذا يصح الشروع في
الاعتكاف الواجب بدونه بان قال لله علي ان اعتكف شهر رجب فكما راى الهلال يجب
عليه الدخول في الاعتكاف ولا صوم في ذلك الوقت ولو كان شرطا لما جاز بدونه فضلا
عن الوجوب اذ الشروع في العبادة بدون وجود شرطها لا يصح والدليل عليه انه لو قال لله علي
ان اعتكف شهر رمضان فصام رمضان واعتكف خرج عن عهدة النذر وان لم يجب عليه
الصوم بالاعتكاف ولنا ما روي عن عايشة رضي الله عنها عن النبي عليه السلم انه قال لا اعتكاف
الا بصوم ولان الصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع ثم احد ركني الصوم وهو
الامساك عن الجماع شرط صحة الاعتكاف فكذا الركن الاخر وهو الامساك عن الاكل والشرب
لاستواء كل واحد منهما في كونه ركنا للصوم فاذا كان احد الركنين شرطا كان الاخر كذلك
ولان هذه العبادة وهو ما ذكرنا من الاعراض عن الدنيا والاقبال على الاخرة بملازمة

يلت

بيت الله لا يتحقق بدون ترك قضاء الشهوتين الا بقدر الضرورة وهي ضرورة القوام وذلك بالاكل
والشرب في الليالي ولا ضرورة في الجماع وقوله الاعتكاف ليس الا اللبث والمقام مسلم لكن
هذا لا يمنع ان يكون الامساك عن الاكل والشرب شرطا لصحته ~~بالجماع والنية~~ وكذا كون الصوم
عبادة مقصودة بنفسه لا ينبغي ان يكون شرطا لغيره الا ترى ان قراءة القران عبادة مقصودة
بنفسه ثم جعل شرطا لجواز الصلاة حالة الاختيار كذا هاهنا فاما الاعتكاف التطوع
فقد روى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يصح بدون الصوم ومن مشايخنا من اعتمد على هذه الرواية
واما على ظاهر الرواية فلان في الاعتكاف التطوع عن اصحابنا روايتين في رواية مقدر بيوم
وفي رواية غير مقدر اصلا وهو رواية الاصل فاذا لم يكن مقدرا والصوم عبادة مقدرة بيوم
فلا يصلح شرطا لما ليس بمقدر بخلاف الاعتكاف الواجب فانه يتقدر بيوم لا يجوز الخروج عنه قبل
تمامه فجاز ان يكون الصوم شرطا لصحته واما اذا قال لله علي ان اعتكف شهر رجب فانما
وجب عليه الدخول في الاعتكاف في الليل لان الليالي دخلت في الاعتكاف المضاف الى
الشهر لضرورة اسم الشهر اذ هو اسم للايام والليالي دخلت تبعا لا اصلا ومقصودا فلا
يشترط لها ما يشترط للاصل كما اذا قال لله علي ان اعتكف ثلثة ايام انه يدخل فيه الليالي ويكون
اول دخوله فيه من الليل لما قلنا كذا هذا واما النذر باعتكاف شهر رمضان فانما صح
لوجود شرطه وهو الصوم في زمان الاعتكاف وان لم يكن لزومه بالتزام الاعتكاف لان ذلك
فضل واما اعتكاف التطوع فالصوم ليس بشرط لجوازه في ظاهر الرواية واما الشرط
احد ركني الصوم عينا وهو الامساك عن الجماع لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون
في المساجد فاما الامساك عن الاكل والشرب فليس بشرط وروى الحسن عن ابي حنيفة
انه شرط واختلاف الرواية فيه مبني على اختلاف الرواية في اعتكاف التطوع انه مقدر
بيوم او غير مقدر ذكر محمد رحمه الله في الاصل انه غير مقدر ويستوي فيه القليل والكثير ولو
انه ساعة وروى الحسن عن ابي حنيفة انه مقدر بيوم فلما لم يكن مقدرا على رواية الاصل لم يكن
الصوم شرطا له لان الصوم مقدر بيوم اذ صوم بعض اليوم ليس بمشروع فلا يصلح شرطا لما ليس
بمقدر ولما كان مقدرا بيوم على رواية الحسن فالصوم يصلح ان يكون شرطا له والكلام فيه
يأتي في موضعه وعلى هذا يخرج ما اذا قال لله علي ان اعتكف يوما انه يصح نذره وعليه ان يعتكف
يوما واحدا بصوم والتعيين اليه فاذا اراد ان يؤدي يدخل المسجد قبل طلوع الفجر ويطلع

كلام يمنع ان يكون الامساك عن الجماع شرطا لصحته

مطلب في تقدير ايام الاعتكاف

الفجر وهو فيه فيعتكف يومه ذلك ويخرج منه بعد غروب الشمس لان اليوم اسم لبياض النهار وهو من طلوع
الفجر الى غروب الشمس فيجب ان يدخل المسجد قبل طلوع الفجر حتى يقع اعتكافه في جميع اليوم وانما كان
التعيين اليه لانه لم يعين اليوم في النذر ولو قال لله علي ان اعتكف ليلة لم يصح ولم يلزمه
شيء عندنا لان الصوم شرط صحة الاعتكاف فالليل ليس بمحل للصوم ولم يوجد ما يوجب دخوله
في الاعتكاف تبعا فالنذر لم يصادف محله وعند الشافعي يصح لان الصوم عنده ليس بشرط لصحة
الاعتكاف وروي عن ابي يوسف انه ان نوى ليلة بيومها لزمه ذلك ولم يذكر محمد رحمه الله هذا
التفصيل في الاصل فاما ان يوفق بين الروايتين فيحمل المذكور في الاصل على ما اذا لم يكن له نية واما
ان يكون في المسئلة روايتان وجه ما روي عن ابي يوسف اعتبار الفرد بالجمع وهو انه ذكر
الليالي بلفظ الجمع يكون ذكرا للايام كذا ذكر الليلة واحدة يكون ذكرا اليوم واحد الجواب
ان هذا اثبات اللغة بالقياس ولا سبيل اليه فلو قال لله علي ان اعتكف ليلا ونهارا وان لم
يكن الليل محلا للصوم لان الليل يدخل فيه تبعا ولا يشترط للتبع ما يشترط للاصل ولو نذر اعتكاف
يوم قد اكل فيه لم يصح ولا يلزمه شيء لان الاعتكاف الواجب لا يصح بدون الصوم ولا يصح الصوم
في يوم قد اكل فيه واذا لم يصح الصوم لم يصح الاعتكاف ولو قال لله علي ان اعتكف يومين ولا
نية له يلزمه اعتكاف يومين بليلتيهما وتعيين ذلك اليه فاذا اراد ان يودي يدخل المسجد
قبل غروب الشمس فيمكث تلك الليلة ويومها ثم الليلة الثانية ويومها الى ان تغرب الشمس ثم
يخرج من المسجد وهذا قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف الليلة الاولى لا تدخل
في نذره وانما تدخل الليلة المتخللة بين اليومين فعلى قوله يدخل قبل طلوع الفجر وروي عن ابن سماعة عنه
ان المستحب له ان يدخل قبل غروب الشمس ولو دخل قبل طلوع الفجر جاز وجه قوله ان اليوم
في الحقيقة اسم لبياض النهار الا ان الليلة المتخللة تدخل لضرورة حصول التتابع والدوام ولا
ضرورة في دخول الليلة الاولى بخلاف ما اذا ذكر الايام بلفظة الجمع حيث يدخل ما بازائها
من الليالي لان الدخول هناك للعرف والعادة يقول الرجل كنا عند فلان ثلاثة ايام
ويريد به ثلثة ايام وما بازائها من الليالي ومثل هذا العرف لم يوجد في التثنية ولهما ان هذا العرف ايضا ثابت في التثنية كما في الجمع يقول الرجل كنا عند فلان يومين ويريد
به يومين وما بازائهما من الليالي ويلزمه اعتكاف يومين متتابعين لكن تعيين اليومين اليه
لانه لم يعين في النذر ولو نوى يومين دون ليلتيهما صحت نيته ويلزمه اعتكاف يومين

بغير

فلفا صر

ليلا ونهارا يلزمه ان يعتكف صر

خاصة صر

بغير ليلة لانه نوى حقيقة كلامه وهو بالخيار ان شاء تابع وان شاء فرق لانه ليس في لفظه ما
يدل على التتابع واليومان متفرقان لتخلل الليلة بينهما فصار الاعتكاف كالصوم فيدخل في كل يوم المسجد
قبل طلوع الفجر ويخرج منه بعد غروب الشمس وكذا لو قال لله علي ان اعتكف ثلاثة ايام او اكثر من
ذلك ولا نية له انه يلزمه الايام مع لياليهن وان نوى الايام دون الليالي صحت نيته
لما قلنا ويلزمه اعتكاف ثلثة ايام بغير ليله وله خيار التفريق لان القربة تعلقت بالايام
والايام متفرقة فلا يلزمه التتابع الا بالشرط كما في الصوم ويدخل كل يوم قبل طلوع الفجر
الى غروب الشمس ثم يخرج ولو قال لله علي اعتكاف ليلتين ولا نية له يلزمه اعتكاف ليلتين
مع يوميهما وكذلك لو قال ثلاث ليال او اكثر من ذلك من الليالي ويلزمه متتابعا لكن التعيين
اليه لما قلنا ويدخل المسجد قبل غروب الشمس ولو نوى الليالي دون النهر صحت نيته لانه نوى
حقيقة كلامه ولا يلزمه شيء لان الليل ليس وقت للصوم والاصل في هذا ان الايام اذا
ذكرت بلفظ الجمع يدخل ما بازائها من الليالي وكذا الليالي اذا ذكرت بلفظ الجمع يدخل ما بازائها
من الايام لقوله تعالى في قصة زكريا عليه السلام ثلاثة ايام الا رمزا وقال في موضع اخر ثلاث
ليال سويا والقصة قصة واحدة ثم عبر في موضع باسم الايام وفي موضع باسم الليالي وكان
المراد من كل واحد منهما هو وما بازاء صاحبه حتى ان في الموضع الذي لم يكن الايام فيه على عدد
الليالي افرد كل واحد منهما بالذكر قال الله تعالى سبع ليال وثمنية ايام حسوما وللاثنين
حكم الجماعة ههنا لجريان العرف فيه كما في اسم الجمع على ما بينا ولو قال لله علي ان اعتكف ثلاثين
يوما ولا نية له فهو على الايام والليالي متتابعا لكن التعيين اليه ولو قال نويت النهر دون
الليالي صحت نيته لانه عنى به حقيقة كلامه دون ما نقل عنه بالعرف والعرف ايضا باستعمال
هذه الحقيقة باق فتصح نيته ثم هو بالخيار ان شاء تابع وان شاء فرق لان اللفظ مطلق عن قيد
التتابع وكذا ذات الايام لا تقتضي التتابع لتخلل ما ليس بمحل للاعتكاف بين كل يومين ولو قال
لله علي ان اعتكف ثلاثين ليلة وقال عنيت به الليالي دون النهر لا يلزمه شيء لانه عنى
به حقيقة كلامه والليل في اللغة اسم للزمان الذي كانت الشمس فيه غايبة الا ان عند الاطلاق
يتناول ما بازائها من الايام بالعرف فاذا عنى به حقيقة كلامه والعرف ايضا باستعمال هذه
الحقيقة باق صحت نيته لمصادفتها محلها ولو قال لله علي ان اعتكف شهرا يلزمه اعتكاف
شهر اي شهر كان متتابعا في النهر والليالي جميعا سواء ذكر التتابع او لا وتعيين ذلك

مطلب في كون التتابع ليس بشرط في الاعتكاف

ههنا صح

ونعينها اليه لكن يلزمه مراعاة صفة التتابع صح

ولو قال عنيت الليالي دون النهار لم تعمل نيته ولزمه الليل والنهار لانه لما نص على الايام فاذا قال نويت بها الليالي دون الايام فقد نوى ما لا يحتمله كلامه فلا يقبل قوله صح

الشهر الذي يدخل المسجد قبل غروب الشمس فتغرب الشمس وهو فيه يعتكف ثلاثين ليلة وثلاثين يوما
ثم يخرج بعد استكمالها بعد غروب الشمس بخلاف ما اذا قال لله علي ان اصوم شهرا ولم يعين ولم يذكر
التتابع ولا نواه انه لا يلزمه التتابع بل هو بالخيار ان شاء تابع وان شاء فرق وهذا الذي ذكرنا من لزوم
التتابع في هذه المسائل مذهب اصحابنا الثلاثة وقال زفر لا يلزمه التتابع في شيء من ذلك الا بذكر
التتابع او بالنية وهو بالخيار ان شاء تابع وان شاء فرق وجه قوله ان اللفظ مطلق عن
قيد التتابع ولم ينو التتابع ايضا فيجري على اطلاقه كما في الصوم ولنا الفرق بينهما ووجه
الفرق ان الاعتكاف عبادة دائمة ومبناها على الاتصال لانه لبث واقامة والليالي قابلة
للبث فلا بد من التتابع وان كان اللفظ مطلقا عن قيد التتابع لكن في لفظه ما يقتضيه وفي ذاته
ما يوجبه بخلاف ما اذا نذر ان يصوم شهرا وله ان يصوم شهرا غير متعين انه اذا عين شهرا له ان يفرق
لان ما اوجب مطلقا عن قيد التتابع وليس مبنى حصوله على التتابع بل على التفريق لان بين كل
عبادتين يومين وقتا لا يصح لها وهي الليلة ولم يوجد فيه قيد التتابع ولا اقتضاه لفظه ونفسه
فبقي له الخيار ولهذا لم يلزم التتابع فيما لم يتقيد بالتتابع من الصيام المذكور في الكتاب كذا هذا
ولو نوى في قوله لله علي شهرا النهار دون الليالي لم تصح نيته ويلزمه الاعتكاف شهرا بالايام اعتكف صح
والليالي جميعا لان الشهر اسم لزمان مقدر بثلاثين يوما وليلة مركب من شيئين مختلفين
كل واحد منهما اصل في نفسه كالبلق فاذا اراد احدهما فقد اراد بالاسم ما لم يوضع له ولا
احتمله فبطل كمن ذكر البلق وعنى به البياض دون السواد فلم تصادف النية محلها فلغت
وهذا بخلاف اسم الخاتم فانها اسم للحلقة بطريق الاصالة والفص كالتابع لها لانه مركب
فيها زينة لها فكان كالوصف لها فجاز ان يذكر الخاتم ويراد به الحلقة فاما هنا فكل واحد
من الزمانين اصل فلم ينطلق الاسم على احدهما وهذا بخلاف ما اذا قال لله علي ان اصوم شهرا حيث
انصرف الى النهار دون الليالي لان هناك ايضا لا نقول ان اسم الشهر تناول النهار دون
الليالي لما ذكرنا من الاستحالة بل تناول النهر والليالي جميعا فكان مضيفا النذر بالصوم الى
الليالي والنهر جميعا مع ان الليالي ليست محلا لاضافة النذر بالصوم اليها فلم
تصادف النية محلها فلغا ذكر الليالي والنهر محل لذلك فصحت الاضافة اليها على الاصل
المعهود ان التصرف المصادف محله يصح والمصادف لغير محله يلغو فاما في الاعتكاف
فكل واحد منهما محل له لو قال لله علي ان اعتكف شهرا النهار دون الليل يلزمه كما التزم
وهو

وهو اعتكاف شهر بالايام دون الليالي لانه لما قال النهار دون الليل فقد نفى ذكر الشهر
بنص كلامه كمن قال رايت فرسا ابلق البياض منه دون السواد وكان هو بالخيار ان شاء تابع
وان شاء فرق لانه تلفظ بالنهار والاصل فيه ان كل اعتكاف وجب في الايام دون
الليالي فصاحبه فيه بالخيار ان شاء تابع وان شاء فرق وكل اعتكاف وجب في الايام والليالي
جميعا يلزمه اعتكاف شهر يصومه متتابعا ولو اوجب على نفسه اعتكاف شهر بعينه بان
قال لله علي ان اعتكف رجب يلزمه ان يعتكف فيه بصومه متتابعا وان افطر يوما او يومين
فعليه قضاء ذلك ولا يلزمه قضاء ما صح اعتكافه فيه كما اذا اوجب على نفسه صوم رجب
على ما ذكرنا في كتاب الصوم فان لم يعتكف في رجب حتى مضى يلزمه اعتكاف شهر يصومه متتابعا
لانه لما مضى رجب من غير اعتكاف صار في ذمته اعتكاف شهر بغير عينه فيلزمه مراعاة صفة
التتابع فيه كما اذا اوجب على نفسه اعتكاف شهر بغير عينه ابتداء بان قال لله علي ان
اعتكف شهرا ولو اوجب اعتكاف شهر بعينه فاعتكف شهرا قبله عن نذره بان قال لله علي
ان اعتكف رجب فاعتكف شهر ربيع الاخر اجزاه عن نذره عند ابي يوسف وعند محمد
لا يجزيه وهو على الاختلاف في النذر بالصوم في شهر معين فصام قبله ونذكر المسألة في كتاب
النذر ان شاء الله تعالى ولو قال لله علي ان اعتكف شهر رمضان يصح نذره ويلزمه ان
يعتكف في شهر رمضان كله لوجود الالتزام بالنذر وان صام رمضان واعتكف فيه خرج
عن عهدة النذر لوجود شرط صحة الاعتكاف وهو الصوم وان لم يكن لزومه بالتزامه
معه صح الاعتكاف لان ذلك ليس بشرط انما الشرط وجوده كمن لزمه اداء الظهر وهو محدث
لزمته الطهارة ولو دخل وقت الظهر وهو على الطهارة يصح اداء الظهر بها لان الشرط
هو الطهارة وقد وجدت كذا هذا ولو صام رمضان كله ولم يعتكف يلزمه قضاء الاعتكاف
بصوم اخر في شهر اخر متتابعا كذا ذكر محمد رحمه الله في الجامع وروي عن ابي يوسف انه لا يلزمه
الاعتكاف بل يسقط نذره وجه قوله ان نذره انعقد غير موجب للصوم وقد تعذر ابقاؤه
كما انعقد فيسقط لعدم الفائدة في البقاء وجه قول محمد ان النذر بالاعتكاف في رمضان
قد صح ووجب عليه الاعتكاف فيه فاذا لم يؤد بقي واجبا عليه كما اذا نذر بالاعتكاف
في شهر اخر بعينه فلم يؤده حتى مضى الشهر واذا بقي واجبا عليه ولا يبقى واجبا عليه
الا بوجوب شرط صحة ادائه وهو الصوم فيبقى واجبا عليه بشرطه وهو الصوم فيبقى

~~واجبا عليه بشرط~~ واما قوله ان نذره انعقد غير موجب للصوم في رمضان فنعم لكن جاز
ان يبقى موجبا للصوم في غير رمضان وهذا لان وجوب الصوم لضرورة التمكن من الاداء ولا تمكن
من الاداء في غيره الا بالصوم فيجب عليه الصوم ويلزمه متتابعا لانه لزمه الاعتكاف
في شهر بعينه وقد فاته فيقضيه متتابعا كما اذا اوجب اعتكاف رجب فلم يعتكف
فيه انه يقضيه في شهر آخر متتابعا كذا هذا ولو لم يصم رمضان ولم يعتكف فيه فعليه اعتكاف
شهر متتابعا بصوم وقضاء رمضان فان قضى صوم الشهر متتابعا وقرن به الاعتكاف
جاز ويسقط عنه قضاء رمضان وخرج عن عهدة النذر لان الصوم الذي وجب فيه الاعتكاف
باق فيقضيهما جميعا بصوم شهر متتابعا وهذا لان ذلك الصوم لما كان باقيا يستدعي
بقاء وجوب الاعتكاف صوما آخر فبقي واجب الاداء بعين ذلك الصوم كما انعقد . ولو
صام ولم يعتكف حتى دخل رمضان القابل فاعتكف قاضيا لما فاته بصوم هذا الشهر لم يصح
لما ذكرنا ان بقاء وجوب الاعتكاف يستدعي وجوب صوم يصير شرطا لادايه فوجب
في ذمته صوم على حدة وما وجب في الذمة من الصوم لا يتأدى بصوم الشهر ولو نذر
ان يعتكف يومي العيد وايام التشريق فهو على الروايتين اللتين ذكرناهما في الصوم انه على
رواية محمد عن ابي حنيفة يصح نذره لكن يقال له اقض في وقت آخر ويكفر اليمين ان كان اراد
به اليمين وان اعتكف فيها جاز وخرج عن عهدة النذر وكان مسيئا وعلى رواية ابي
يوسف وابن المبارك عن ابي حنيفة لا يصح نذره بالاعتكاف فيها اصلا كما لا يصح نذره بالصوم
فيها وانما كان كذلك لان الصوم من لوازم الاعتكاف الواجب فكان الجواب في
الاعتكاف كالجواب في الصوم والله اعلم ۞ واما الذي يرجع الى المعتكف
فيه فالمسجد وانه شرط في نوعي الاعتكاف الواجب والتطوع لقوله تعالى ولا تباشروهن
وانتم عاكفون في المساجد وصفهم بكونهم عاكفين في المساجد مع انهم لم يباشروا الجماع
في المساجد لينهوا عن الجماع فيها فدل ان مكانه هو المسجد ويستوي فيه الاعتكاف
الواجب والتطوع لان النص مطلق ثم ذكر الكرخي انه لا يصح الاعتكاف الا في مساجد الجماعات
يريد به الرجل وقال الطحاوي انه يصح في كل مسجد وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة
انه لا يجوز الا في مسجد يصلى فيه الصلوات كلها واختلفت الرواية عن ابن مسعود رضي الله عنه
روي عنه انه لا يجوز الا في المسجد الحرام وروي عنه انه لا يجوز الا في المسجد الحرام

ومسجد المدينة ومسجد بيت المقدس كانه ذهب في ذلك الى ما روي عن النبي عليه السلام انه قال
لا اعتكاف الا في المسجد الحرام وروي انه قال لا تشد الرحال الا لثلاث مساجد المسجد
الحرام ومسجدي هذا والمسجد الاقصى وفي رواية ومسجد الانبياء ولنا عموم قوله تعالى
ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وعن حذيفة رضي الله عنه انه قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول الاعتكاف في كل مسجد له امام ومؤذن والمروي لا اعتكاف
الا في المسجد الحرام ان ثبت فهو على التناسخ لانه روي ان النبي عليه السلام اعتكف في مسجد
المدينة فصار منسوخا بدلالة فعله اذ فعل النبي عليه السلام يصلح ناسخا لقوله او يحمل على بيان
الافضل كقوله لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد او على الجواز وقع في قول من لا يكرههما واما
الحديث الآخر لن ثبت فيحمل على الزيارة او على بيان الافضل فافضل الاعتكاف ان يكون
في المسجد الحرام ثم مسجد المدينة وهو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم مسجد بيت
المقدس ثم مسجد الجامع ثم المساجد العظام التي كثر اهلها وعظم اما المسجد الحرام ومسجد
رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال صلاة في
مسجدي هذا تعدل الف صلاة في غيره من المساجد ما خلا المسجد الحرام ولان المسجد الحرام من
الفضائل ما ليس لغيره من كون الكعبة فيه ولزوم الطواف به ثم بعده مسجد المدينة
لانه مسجد افضل الانبياء والمرسلين ثم مسجد بيت المقدس لانه مسجد الانبياء صلوات
الله عليهم ولا جماع المسلمين انه ليس بعد المسجد الحرام ومسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم
مسجد افضل منه ثم المسجد الجامع لانه مجمع المسلمين لاقامة الجمعة ثم بعده المساجد الكبار
لانها في معنى الجوامع لكثرة اهلها واما المراة فذكر في الاصل انها لا تعتكف
الا في مسجد بيتها ولا تعتكف في مسجد جماعة وروى الحسن عن ابي حنيفة ان للمراة
ان تعتكف في مسجد الجماعة وان شاءت اعتكفت في مسجد بيتها ومسجد بيتها افضل
لها من مسجد حيها ومسجد حيها افضل لها من المسجد الاعظم وهذا لا يوجب اختلاف الرواية
بل يجوز اعتكافها في مسجد الجماعة على الروايتين جميعا بلا اختلاف بين اصحابنا والمذكور
في الاصل محمول على نفي الفضيلة لا على نفي الجواز توفيقا بين الروايتين وهذا عندنا
وقال الشافعي لا يجوز اعتكافها في مسجد بيتها وجه قوله ان الاعتكاف قربة
خصت بالمساجد بالنص ومسجد بيتها ليس بمسجد حقيقة بل هو اسم لمكان اعد للصلاة

في حقها حتى لا يثبت له شيء من احكام المسجد فلا يجوز اقامة هذه القربة فيه ونحن نقول بان هذه قربة
خصت بالمسجد لكن مسجد بيتها له حكم المسجد في حقها في حق الاعتكاف لان له حكم المسجد في حقها في
حق الصلاة لحاجتها الى احراز فضيلة الجماعة فاعطي له حكم مسجد الجماعة في حقها حتى كانت صلاتها
في مسجد بيتها افضل على ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال صلاة المرأة في مسجد بيتها
افضل من صلاتها في صحن دارها وصلاتها في صحن دارها افضل من صلاتها في مسجد حيها واذا كان
له حكم المسجد في حقها في حق الصلاة فكذا في حق الاعتكاف لان كل واحد منهما في
اختصاصه بالمسجد سواء وليس لها ان تعتكف في بيتها في غير مسجدها وهو الموضع المعد
للصلاة لانه لغير ذلك الموضع من بيتها حكم المسجد فلا يجوز اعتكافها فيه والله اعلم بيتها

فصل واما ركن الاعتكاف ومحظوراته وما يفسده وما لا يفسده فركن
الاعتكاف هو اللبث والاقامة يقال اعتكف وعكف اي اقام وقال الله تعالى قالوا
لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى اي لن نزال عليه مقيمين ويقال فلان
يعتكف على حرام اي يقيم عليه فيسمى من اقام على العبادة في المسجد معتكفا وعاكفا واذا عرف
هذا فنقول لا يخرج المعتكف من معتكفه في الاعتكاف الواجب ليلا ولا نهارا الا لما
لا بد له منه من الغائط والبول وحضور الجمعة لان الاعتكاف لما كان لبثا واقامة فالخروج
يضاده ولا بقاء للشيء مع ما يضاده فكان ابطالا له وابطال العبادة حرام لقوله تعالى ولا
تبطلوا اعمالكم الا انا جوزنا له الخروج لحاجة الانسان اذ لا بد منها وتعذر قضاؤها
في المسجد فدعت الضرورة الى الخروج ولان في الخروج لهذه الحاجة تحقيق هذه القربة لانه
لا يمكن المرء اداء هذه القربة الا بالبقاء ولا بقاء بدون القوت عادة ولا بد لذلك
من الاستفراغ على ما عليه مجرى العادة فكان الخروج لها من ضرورات الاعتكاف ووسائله
وما كان من وسائل الشيء كان له حكم ذلك فكان المعتكف في حال خروجه عن المسجد الشيء صح
لهذه الحاجة كائنا في المسجد وقد روي عن عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام كان لا يخرج
من معتكفه ليلا ولا نهارا الا لحاجة الانسان وكذا في الخروج الى الجمعة ضرورة لانها
فرض عين ولا يمكن اقامتها في كل مسجد فيحتاج الى الخروج اليها كما يحتاج الى الخروج لحاجة الانسان
فلم يكن الخروج اليها مبطلا للاعتكاف وهذا عندنا وقال الشافعي اذا خرج الى الجمعة بطل
اعتكافه وجه قوله ان الخروج في الاصل مضاد للاعتكاف ومناف له لما ذكرنا انه قرار

واقامة

واقامة والخروج انتقال وزوال فكان مبطلا له الا فيما لا يمكن التحرز عنه كحاجة الانسان وكان
يمكنه التحرز عن الخروج الى الجمعة بان يعتكف في المسجد الجامع ولنا ان اقامة الجمعة فرض
لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله والامر بالسعي
الى الجمعة امر بالخروج من المعتكف ولو كان الخروج الى الجمعة مبطلا للاعتكاف لما امر به لانه يكون
امرا بابطال الاعتكاف وانه حرام ولان الجمعة لما كانت فرضا حقا لله تعالى عليه والاعتكاف
قربة ليست هي عليه فيتنزل اوجبه على نفسه بالنذر لم يصح نذره في ابطال ما هو حق
الله تعالى عليه بل كان نذره عدما في ابطال هذا الحق ولان الاعتكاف دون الجمعة فلا يؤذن
بترك الجمعة لاجله وقد خرج الجواب عن قوله ان الاعتكاف لبث والخروج يبطله لما ذكرنا
ان الخروج الى الجمعة لا يبطله لما بينا واما وقت الخروج الى الجمعة ومقدار ما يكون في المسجد
الجامع فقد ذكر الكرخي وقال ينبغي ان يخرج الى الجمعة عند الاذان فيكون في المسجد مقدار ما
يصلي قبلها اربعا وبعدها اربعا او ستا وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة مقدار
ما يصلي قبلها اربعا وبعدها اربعا وهو على الاختلاف في سنة الجمعة بعدها انها اربع في
قول ابي حنيفة وعندهما ستة على ما ذكرنا في كتاب الصلاة وقال محمد اذا كان منزله
بعيدا يخرج حين يرى انه يبلغ المسجد عند النداء وهذا امر يختلف بقرب المنزل وبعده
فيخرج في وقت يرى انه يدرك الصلاة والخطبة ويصلي قبل الخطبة اربع ركعات لان اباحة
الخروج الى الجمعة اباحة لها بتوابعها وسننها من توابعها بمنزلة الاذكار المسنونة فيها ولا
ينبغي ان يقيم في المسجد الجامع بعد صلاة الجمعة الا مقدار ما يصلي بعدها اربعا او ستا
على الاختلاف ولو اقام يوما وليلة لا ينتقض اعتكافه ولكن يكره له ذلك اما عدم الانتقاض
فلان الجامع لما صلح لابتداء الاعتكاف فلان يصلح للبقاء اولى لان البقاء اسهل من الابتداء
واما الكراهة فلانه لما ابتدأ الاعتكاف في مسجد فكانه عينه للاعتكاف فيه فيكره
له التحول عنه مع امكان الاتمام فيه ولا يخرج لعيادة مريض ولا لصلاة جنازة لانه لا ضرورة
الى الخروج له لان عيادة المريض ليست من الفرائض بل من الفضائل وصلاة الجنازة ليست
بفرض عين بل فرض كفاية تسقط عنه بقيام الباقين بها فلا يجوز ابطال الاعتكاف لاجلها
وما روي عن النبي عليه السلام من الرخصة في عيادة المريض وصلاة الجنازة فقد قال
ابو يوسف رحمه الله ذلك محمول عندنا على الاعتكاف الذي يتطوع به من غير ايجاب فله ان يخرج

في شئ ويجوز ان يحمل الرخصة على ما اذا كان خرج المعتكف لوجه مباح كحاجة الانسان او الجمعة وعاد
مريضا او صلى على جنازة من غير ان كان خروجه لذلك قصدا وذلك جائز والمراة اذا اعتكفت
في مسجد بيتها لا تخرج منه الى منزلها الا لحاجة الانسان لان ذلك في حكم المسجد لها على ما بينا فان
خرج من المسجد الذي يعتكف فيه لعذر بان انهدم المسجد او اخرجه السلطان مكرها او غير السلطان
فدخل مسجدا اخر من ساعته لم يفسد اعتكافه استحسانا والقياس ان يفسد وجه
القياس انه وجد الاعتكاف وهو الخروج الذي هو ترك الاقامة فيبطل كما لو خرج عن اختيار
وجه الاستحسان انه خرج عن عذر وضرورة اما عند انهدام المسجد فظاهر لانه لا يمكنه
الاعتكاف فيه بعد ما انهدم فكان الخروج منه امرا لا بد منه بمنزلة الخروج لحاجة الانسان
واما عند الاكراه فلان الاكراه من اسباب العذر في الجملة فكان هذا القدر من الخروج ملحقا
بالعدم كما اذا خرج لحاجة الانسان وهو يمشي مشيا رفيقا فان خرج من المسجد لغير عذر فسد اعتكافه
في قول ابي حنيفة وان كان ساعة وعند ابي يوسف ومحمد لا يفسد حتى يخرج اكثر من نصف يوم
قال محمد قول ابي حنيفة اقيس وقول ابي يوسف اوسع وجه قولهما ان الخروج القليل عفو
وان كان عن غير عذر بدليل انه لو خرج لحاجة الانسان وهو يمشي متانيا لم يفسد اعتكافه وما دون
نصف اليوم فهو قليل فكان عفوا ولابي حنيفة انه ترك الاعتكاف باشتغاله بعمل من غير
ضرورة فيبطل اعتكافه لفوات الركن وبطلان الشئ بفوات ركنه يستوي فيه القليل والكثير
كالاكل في باب الصوم وفي الخروج لحاجة الانسان ضرورة واحوال الناس في المشي مختلفة
لا يمكن ضبطها فسقط اعتبار صفة المشي وها هنا لا ضرورة في الخروج وعلى هذا الخلاف
اذا خرج لحاجة الانسان ومكث بعد فراغه انه ينتقض اعتكافه عند ابي حنيفة قل مكثه
او كثر وعندهما لا ينتقض ما لم يكن اكثر من نصف يوم ولو صعد المئذنة لم يفسد اعتكافه
بلا خلاف وان كان باب المئذنة خارج المسجد لان المئذنة من المسجد الا ترى انه يمنع فيه
من كل ما يمنع في المسجد من البول ونحوه ولا يجوز بيعها فاشبه زاوية من زوايا المسجد وكذا
اذا كان داره بجنب المسجد فاخرج راسه الى داره لا يفسد اعتكافه لان ذلك ليس بخروج
الا ترى لو حلف لا يخرج من الدار ففعل ذلك لا يحنث في يمينه وروي عن عائشة رضي الله
عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج راسه من المسجد فيغسل راسه وان
غسل راسه في المسجد في اناء لا باس به اذا لم يلوث المسجد بالماء المستعمل فان كان بحيث

يتلوث

يتلوث المسجد يمنع منه لان تنظيف المسجد واجب ولو توضا في المسجد في اناء فهو على هذا التفصيل
واما اعتكاف التطوع فهل يفسد بالخروج لغير عذر فما الخروج لعيادة المريض وتشييع
الجنازة فيه روايتان في رواية الاصل لا يفسد وفي رواية الحسن بن زياد عن ابي حنيفة
يفسد بناء على ان اعتكاف التطوع غير مقدر على رواية الاصل فله ان يعتكف ساعة من
نهار او نصف يوم او ما شاء من قليل او كثير ويخرج فيكون معتكفا ما اقام تاركا ما خرج وعلى
رواية الحسن هو مقدر بيوم كالصوم وهذا قال انه لا يصح بدون الصوم كما لا يصح الاعتكاف
الواجب بدون الصوم وجه رواية الحسن ان الشروع في التطوع موجب للاتمام
على اصل اصحابنا صيانة للمؤدى عن البطلان كما في صوم التطوع وصلاة التطوع ومست الحاجة
الى صيانة المؤدى هاهنا لان القدر المؤدى انعقد قربة فيحتاج الى صيانته وذلك بالمضي
فيه الى اخر اليوم وجه رواية الاصل ان الاعتكاف لبث واقامة فلا يتقدر بيوم كامل
كالوقوف بعرفة وهذا لان الاصل في كل فعل تام بنفسه في زمان اعتبار على وجود غيره
وكل لبث واقامة توجد فهو فعل تام في نفسه فكان اعتكافا في نفسه فلا تقف
صحته واعتباره على وجود امثاله الى اخر اليوم هذا هو الحقيقة الا اذا جاء دليل
التغيير فيجعل الافعال المتعددة المتغايرة حقيقة متحدة حكما كما في الصوم ومن ادعى التغيير
هاهنا يحتاج الى الدليل وقوله الشروع فيه موجب مسلم لكن بقدر ما اتصل به الاداء
ولما خرج فما اوجب الا ذلك القدر فلا يلزمه اكثر من ذلك ولو جامع في حال الاعتكاف
فسد اعتكافه لان الجماع من محظورات الاعتكاف لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون
في المساجد قيل المباشرة كناية عن الجماع كذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان ما ذكر الله تعالى
في القرآن من المباشرة والرفث والغشيان فانما عنى به الجماع لكن الله تعالى حيي كريم يكني
بما شاء دلت الآية على ان الجماع محظور الاعتكاف فان حظر الجماع على المعتكف ليس لمكان المسجد
بل لمكان الاعتكاف وان كان ظاهر النهي عن المباشرة في حال الاعتكاف في المساجد بقوله
وانتم عاكفون في المساجد لان الآية نزلت في قوم كانوا يعتكفون في المساجد وكانوا
يخرجون ويقضون حاجتهم في الجماع ثم يغتسلون ويرجعون الى معتكفهم لا انهم كانوا يجامعون
في المسجد لينهوا عن ذلك بل المساجد في قلوبهم كانت اجل واعظم من ان يجعلوها مكانا
لوطي نسائهم فثبت ان النهي عن المباشرة في حال الاعتكاف لاجل الاعتكاف فكان الجماع

مطلب الاعتكاف بيوم او نصف يوم او ساعة

٢ في نفسه من غير ان يقف اعتباره صح

من محظورات الاعتكاف فيوجب فساده وسواء جامع نهارًا او ليلًا لان النص مطلق فكان
الجماع محظور الاعتكاف ليلًا ونهارًا وسواء كان عامدًا او ناسيًا بخلاف الصوم فان الجماع
الناسي لا يفسد الصوم والنسيان لم يجعل عذرًا في باب الاعتكاف وجعل عذرًا في باب الصوم
والفرق من وجهين احدهما ان الاصل ان لا يكون عذرًا لان فعل النسيان مقدور الامتناع
عنه في الجملة اذ الوقوع فيه لا يكون الا لنوع تقصير ولهذا كان النسيان جايز
المؤاخذة عليه عندنا وانما رفعت المؤاخذة ببركة دعاء النبي عليه السلام بقوله ربنا لا تؤاخذنا
ان نسينا او اخطانا ولهذا لم يجعل عذرًا في باب الصلاة الا انه جعل عذرًا في باب الصوم بالنص
فيقتصر عليه والثاني ان المحرم في الاعتكاف عين الجماع فيستوي فيه العمد
والسهو والمحرم في باب الصوم هو الافطار لا عين الجماع او حرم الجماع لكونه افطارًا لا لكونه
جماعًا فكانت حرمته لغيره وهو الافطار والافطار يختلف حكمه بالعمد والنسيان ولو اكل
او شرب في النهار عامدًا فسد صومه وفسد اعتكافه لفساد الصوم ولو اكل ناسيًا
لا يفسد اعتكافه لانه لا يفسد صومه والاصل ان ما كان من محظورات الاعتكاف
وهو ما منع عنه لاجل الاعتكاف لا لاجل الصوم لا يختلف فيه العمد والسهو والنهار
والليل كالجماع والخروج من المسجد وما كان من محظورات الصوم وهو ما منع عنه
لاجل الصوم يختلف فيه العمد والسهو والنهار والليل كالاكل والشرب والفقه ما
بينا ولو باشر فانزل فسد اعتكافه لان المباشرة منصوص عليها في الاية
وقد قيل في بعض وجوه التاويل ان المباشرة الجماع وما دونه ولان المباشرة
مع الانزال في معنى الجماع فيلحق به وكذا لو جامع فيما دون الفرج فانزل لما قلنا
فان لم ينزل لم يفسد اعتكافه لانه بدون الانزال لا يكون في معنى الجماع لكنه يكون
حرامًا وكذا التقبيل والمعانقة واللمس انه ان انزل في شيء من ذلك فسد اعتكافه
والا فلا يفسد لكنه يكون حرامًا بخلاف الصوم لان في باب الصوم لا تحرم الدواعي اذا كان
يامن على نفسه والفرق على نحو ما ذكرنا ان عين الجماع في باب الاعتكاف محرم وتحرم
الشيء يكون تحريمًا لدواعيه لانها تفضي اليه فلو لم يحرم لادى الى التناقض واما
في باب الصوم فعين الجماع ليس بمحرم انما المحرم هو الافطار وحرم الجماع لكونه افطارًا
وهذا لا يتعدى الى الدواعي فهو الفرق ولو نظر فانزل لم يفسد اعتكافه

لانعدام

لانعدام الجماع صورة ومعنى فاشبه الاحتلام والله الموفق ثم ولا يلي الزوج امراته وهي
معتكفة اذا كانت اعتكفت باذن زوجها لان اعتكافها اذا كان باذن الزوج فانه لا يملك
الرجوع عنه لما بيناه فيما تقدم فلا يجوز وطيها لما فيه من افساد عبادتها ويفسد الاعتكاف
بالردة لان الاعتكاف قربة والكافر ليس من اهل القربة ولهذا لم ينعقد مع الكفر فلا يبقى ~~ايضًا صح~~
مع الكفر ونفس الاغماء لا يفسده بلا خلاف حتى لا ينقطع التتابع ولا يلزمه ان
يستقبل الاعتكاف اذا افاق وان غمي عليه اياما او اصابه لمم فسد اعتكافه وعليه
اذا برا ان يستقبل لانه لزمه متتابعًا وقد فاتت صفة التتابع فيلزمه الاستقبال كما
في صوم كفارة الظهار فان تطاول الجنون وبقي سنين ثم افاق هل يجب عليه ان يقضي او يسقط
عنه ففيه قياس واستحسان نذكرهما في موضعهما ولو سكر ليلًا لا يفسد اعتكافه
عندنا وعند الشافعي يفسد وجه قول الشافعي ان السكران كالمجنون والجنون
يفسد الاعتكاف فكذا السكر ولنا ان السكر ليس الا معنى له اثر في العقل مدة يسيرة
فلا يفسد الاعتكاف ولا يقطع التتابع كالاغماء ولو حاضت المراة في حال الاعتكاف
فسد اعتكافها لان الحيض ينافي اهلية الاعتكاف لمنافاتها الصوم ولهذا منع من انعقاد الاعتكاف
فيمنع من البقاء ولو احتلم المعتكف لا يفسد اعتكافه لانه لا صنع له فيه فلم يكن جماعًا
ولا في معنى الجماع ثم ان امكنه الاغتسال في المسجد من غير ان يتلوث المسجد فلا باس به والا فيخرج
فيغتسل ويعود الى المسجد ولا باس للمعتكف ان يبيع ويشتري ويتزوج ويراجع
ويلبس ويتطيب ويدهن وياكل ويشرب بعد غروب الشمس الى طلوع الفجر ويتحدث
بما بدا له بعد ان لا يكون ماثمًا وينام في المسجد والمراد من البيع والشرا هو كلام
الايجاب والقبول من غير نقل الامتعة الى المسجد لان ذلك ممنوع عنه لاجل المسجد لا فيه
من اتخاذ المسجد متجرًا لا لاجل الاعتكاف وحكي عن مالك انه لا يجوز البيع في المسجد
لانه يصير الى ما روي عن النبي عليه السلام انه قال جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم
وبيعكم وشراءكم ورفع اصواتكم وسل سيوفكم ولنا عمومات البيع والشرا
من الكتاب والسنة من غير فصل بين المسجد وغيره وروي عن علي رضي الله عنه
انه قال لابن اخيه جعفر رضي الله عنهم هلا اشتريت خادمًا قال كنت معتكفًا
قال وماذا عليك لو اشتريت اشار الى جواز الشرا في المسجد واما الحديث

نحو له في اتخاذ المساجد متاجر كالسوق يباع فيها و ينقل الامتعة اليها او يحمل على الندب
والاستحباب توفيقا بين الدلايل بقدر الامكان و اما النكاح والرجعة فلان نصوص النكاح
والرجعة لا تفصل بين المسجد وغيره من نحو قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النسا ونحو
ذلك وقوله تعالى فامسكوهن بالمعروف ونحو ذلك وكذا الاكل والشرب واللبس والطيب
والنوم لقوله تعالى وكلوا واشربوا وقوله يا بني ادم خذوا زينتكم عند كل مسجد وقوله
قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وقوله وجعلنا نومكم سباتا وقد
روي ان النبي عليه السلم كان يفعل ذلك في حال اعتكافه في المسجد[٢] في حال الاعتكاف منع من الاعتكاف
اذ ذلك امر لا بد منه واما التكلم بما لا اثم فيه فلقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا
الله وقولوا قولا سديدا قيل في بعض وجوه التاويل اي صدقا وصوابا لا كذبا ولا فحشا وقد روي
ان النبي عليه السلم كان يتحدث مع اصحابه ونسايه رضي الله عنهم وهو معتكف في المسجد فاما
التكلم بما فيه اثم فانه لا يجوز في غير المسجد ففي المسجد اولى وله ان يحرم في اعتكافه بحج او
عمرة واذا فعل لزمه الاحرام واقام في اعتكافه الى ان يفرغ منه ويمضي في احرامه الا ان
يخاف فوت الحج فيدع الاعتكاف ويحج ثم يستقبل الاعتكاف اما صحة الاحرام في حال الاعتكاف
فلانه لا تنافي بينهما الا ترى ان الاعتكاف ينعقد مع الاحرام فيبقى معه ايضا واذا صح احرامه
فانه يتم الاعتكاف ثم يشتغل بافعال الحج لانه يمكنه الجمع بينهما واما اذا خاف فوت الحج
فانه يدع الاعتكاف لان الحج يفوت والاعتكاف لا يفوت فكان الاشتغال بالذي يفوت
اولى ولان الحج اكد واهم من الاعتكاف فالاشتغال به اولى واذا ترك الاعتكاف
يقضيه بعد الفراغ[٣] والله اعلم **فصل** واما بيان حكمه اذا فسد فالذي فسد لا يخلو
اما ان يكون واجبا واعني به المنذور به واما ان يكون تطوعا فان كان واجبا يقضي اذا قدر
على القضا الا الردة خاصة لانه اذا فسد التحق بالعدم وصار فايتا فيحتاج الى القضا جبرا
للفوات ويقضي بالصوم لانه فاته مع الصوم فيقضيه مع الصوم غير ان المنذور به ان كان اعتكاف
شهر بعينه يقضي قدر ما فسد لا غير ولا يلزمه الاستقبال كالصوم المنذور به في شهر
بعينه اذا افطر يوما انه يقضي ذلك اليوم ولا يلزمه الاستيناف كما في صوم رمضان لما ذكرنا
في كتاب الصوم وان كان اعتكاف شهر بغير عينه يلزمه الاستقبال لانه لزمه متتابعا
فيراعى فيه صفة التتابع وسوا فسد بصنعه من غير عذر كالخروج والجماع والاكل والشرب

في النذر

[٢] مع ما ان المنع من الاكل والشرب والنوم في المسجد صح

ضد [٣] من الحج صح

في النذر الا الردة او فسد بصنعه لعذر كما اذا مرض فاحتاج الى الخروج فخرج او بغير صنعه
راسا كالحيض والجنون والاغماء الطويل لان القضا يجب جبرا للفايت والحاجة الى الجبر متحقق
في الاحوال كلها الا ان سقوط القضا في الردة عرف بالنص وهو قوله تعالى قل للذين كفروا ان
ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وقول النبي عليه السلم الاسلام يجب ما قبله والقياس في الجنون الطويل
ان يسقط القضا كما في صوم رمضان الا ان في الاستحسان يقضي لان سقوط القضا في صوم رمضان
انما كان لدفع الحرج لان الجنون اذا طال قلما يزول فيتكرر عليه صوم رمضان فيحرج في قضايه
وهذا المعنى لا يتحقق في الاعتكاف واما اعتكاف التطوع اذا قطعه قبل تمام اليوم فلا شي
عليه في رواية الاصل وفي رواية الحسن يقضي بنا على ان اعتكاف التطوع غير مقدر في
رواية محمد عن ابي حنيفة وفي رواية الحسن عنه مقدر بيوم وقد ذكرنا الوجه للروايتين
فيما تقدم واما حكمه اذا فات عن وقته المعين له بان نذر اعتكاف شهر بعينه انه ان فات
بعضه قضاه لا غير ولا يلزمه الاستقبال كما في الصوم وان فاته كله قضى الكل متتابعا لانه
لما لم يعتكف حتى مضى الوقت صار الاعتكاف دينا في ذمته فصار كانه انشا النذر
باعتكاف شهر بغير عينه فان قدر على قضايه فلم يقضه حتى ايس من حياته يجب عليه
ان يوصي بالفدية لكل يوم طعام مسكين لاجل الصوم لا لاجل اللبث كما في قضا رمضان والصوم
المنذور في وقت بعينه وان قدر على البعض دون البعض فلم يعتكف فكذلك ان كان
صحيحا وقت النذر[٢] فذهب الوقت وهو مريض حتى مات لا شي عليه وان صح يوما فهو على
الاختلاف الذي ذكرنا في الصوم المنذور في وقت بعينه وان نذر باعتكاف شهر بغير
عينه فجميع العمر وقته كما في النذر بالصوم في وقت بغير عينه وفي اي وقت ادى
كان موديا لا قاضيا لان الايجاب حصل مطلقا عن الوقت وانما يتضيق عليه الوجوب اذا
ايس من حيوته وعند ذلك يجب عليه ان يوصي بالفدية كما في قضا رمضان والصوم
المنذور المطلق فان لم يوص حتى مات سقط عنه في حق احكام الدنيا عندنا حتى لا
يوخذ من تركته ولا يجب على الورثة الفدية الا ان يتبرعوا به وعند الشافعي لا يسقط
ويوخذ من تركته ويعتبر من جميع المال والمسلة مضت في كتاب الزكوة والله الموفق
وهو حسبنا ونعم الوكيل تم كتاب الاعتكاف يتلوه كتاب الحج وبالله المستعان

علقه لنفسه ولمن شاء الله من بعده عبد الله بن محمد بن عبد الله [illegible] الحنفي عفا الله له ولوالديه ولاحبابه ولوالديهم
ولجميع المسلمين بتاريخ العشر الاخر من ربيع الاول سنة [illegible] م

[٢] فان كان مريضا وقت النذر صح

بسم الله الرحمن الرحيم ن

كتاب الحج

الكتاب مشتمل على فصلين فصل في الحج وفصل في العمرة اما الحج فالكلام فيه يقع في مواضع
في بيان فرضية الحج وفي بيان كيفية فرضيته وفي بيان شرايط الفرضيه وفي
بيان اركان الحج وفي بيان واجباته وفي بيان سننه وبيان الترتيب في افعاله من
الفرايض والواجبات والسنن وفي بيان شرايط اركانه وفي بيان ما يفسده وفي بيان حكمه اذا
فسد وفي بيان ما يفوت الحج بعد الشروع فيه بفواته وفي بيان حكمه اذا فات بعد الشروع
فيه وفي بيان حكمه اذا فات عن عمره اصلا وراسا اما الاول فالحج فريضة ثبت فرضيته بالكتاب
والسنة واجماع الامة والمعقول اما الكتاب فقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا في الاية دليل وجوب الحج من وجهين احدهما انه قال ولله على الناس وهي كلمة ايجاب
والثاني انه قال ومن كفر قيل في التاويل من كفر وجوب الحج حتى روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال اي ومن كفر بالحج فلم ير حجه برا ولا تركه ماثما وقوله تعالى لابراهيم عليه السلام
واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا قيل اي ادعوا الناس ونادهم للحج البيت وقيل
اي اعلم الناس ان لله عليهم الحج دليله قوله تعالى ياتوك رجالا وعلى كل ضامر واما
السنة فقول النبي عليه السلام بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله واقام الصلاة وايتاء
الزكوة وصوم رمضان وحج البيت من استطاع اليه سبيلا وقوله عليه السلام اعبدوا ربكم
وصلوا خمسكم وصوموا شهركم وحجوا بيت ربكم وادوا زكاة اموالكم طيبة بها انفسكم
تدخلوا جنة ربكم وروي عنه عليه السلام انه قال من مات ولم يحج حجة الاسلام من غير
ان يمنعه سلطان جاير او مرض حابس او عدو ظاهر فليمت ان شاء يهوديا وان شاء
نصرانيا او مجوسيا وروي انه قال من ملك زادا وراحلة تبلغه الى بيت الله الحرام
فلم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا واما الاجماع فالامة اجمعت على فرضية
الحج واما المعقول فهو ان العبادات وجبت لحق العبودية او لحق شكر النعمة اذ كل
ذلك لازم في المعقول وفي الحج اظهار العبودية وشكر النعمة اما اظهار العبودية فلان
اظهار العبودية هو اظهار التذلل للمعبود وفي الحج ذلك لان الحاج في حال احرامه يظهر
الشعث ويرفض اسباب التزين والارتفاق ويتصور بصورة عبد سخط عليه مولاه فيتعرض

بسوء



بسوء حاله لعطف مولاه ومرحمته اياه وفي حال وقوفه بعرفة بمنزلة عبد عصى مولاه
فوقف بين يديه متضرعا حامدا له مثنيا عليه مستغفرا لزلاته مستقيلا عثراته وبالطواف
حول البيت يلازم المكان المنسوب الى ربه بمنزلة عبد معتكف على باب مولاه لائذ بجنابه
واما شكر النعمة فلان العبادات بعضها بدنية وبعضها مالية والحج عبادة لا تقوم الا بالبدن
والمال ولهذا لا يجب الا عند وجود المال وصحة البدن فكان فيه شكر النعمتين اذ شكر النعمة
ليس الا استعمالها في طاعة المنعم وشكر النعمة واجب عقلا وشرعا **فصل** واما كيفية
فرضيته فمنها انه فرض عين لا فرض كفاية فيجب على كل من استجمع فيه شرايط الوجوب عينا لا يسقط
باقامة البعض عن البعض بخلاف الجهاد فانه فرض كفاية اذا قام به البعض يسقط عن الباقين
لان الايجاب تناول كل واحد من احاد الناس عينا والاصل ان الانسان لا يخرج عن عهدة ما عليه
الا باداءه بنفسه الا اذا حصل المقصود منه باداء غيره كالجهاد ونحوه وذلك لا يتحقق
في الحج ومنها ان لا يجب في العمر الا مرة واحدة بخلاف الصلاة والصوم والزكوة فان الصلاة تجب
في كل يوم وليلة خمس مرات والزكوة والصوم يجبان في كل سنة مرة واحدة لان الامر المطلق
بالفعل لا يقتضي التكرار لما عرف في اصول الفقه والتكرار في باب الصلاة والزكوة والصوم
ثبت بدليل زايد لا بمطلق الامر ولما روي انه لما نزلت اية الحج سال الاقرع بن حابس رضي
الله عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله الحج في كل عام او مرة واحدة فقال مرة
واحدة وفي رواية قال لما نزلت اية الحج الى عامنا هذا يا رسول الله ام للابد فقال للابد ولانه
عبادة لا تتادى الا بكلفة عظيمة ومشقة شديدة بخلاف ساير العبادات فلو وجب في كل
عام لادى الى الحرج وانه منفي شرعا ولانه اذا لم يمكن اداؤه الا بحرج لا يؤدي فيلحق
الماثم والعقاب والى هذا اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ساله الاقرع بن حابس فقال العامنا
هذا ام للابد فقال للابد ولو قلت في كل عام لوجب ولو وجب ثم تركتم لضللتم واختلف
في وجوبه على الفور او التراخي ذكر الكرخي انه على الفور حتى ياثم بالتاخير ~~ذكر الكرخي انه~~
عن اول اوقات الامكان وهي السنة الاولى عند استجماع شرايط الوجوب وذكر ابو سهل
الزجاجي الخلاف في المسئلة بين ابي يوسف ومحمد فقال في قول ابي يوسف يجب على الفور
وفي قول محمد على التراخي وهو قول الشافعي وروي عن ابي حنيفة مثل قول محمد وجه قول
محمد ان الله تعالى فرض الحج في وقت الحج مطلقا لان قوله ولله على الناس حج البيت من استطاع

اليه سبيلاً مطلقاً عن الوقت ثم بين وقت الحج بقوله الحج اشهر معلومات اي وقت الحج اشهر
معلومات فصار المفروض هو الحج في اشهر الحج مطلقاً عن العمر فتقييده بالفور تقييد المطلق فلا
يجوز الا بدليل وروي ان فتح مكة كان لسنة ثمان من الهجرة وحج رسول الله صلى الله عليه وسلم
في سنة العشر ولو كان وجوبه على الفور لما احتمل التاخير منه والدليل عليه انه لو ادى في السنة
الثانية والثالثة يكون مؤدياً لا قاضياً ولو كان واجباً على الفور وقد فات الفور فقد فات وقته
فينبغي ان يكون قاضياً لا مؤدياً كما لو فات صلاة الظهر عن وقتها وصوم رمضان عن وقته ولهما
ان الامر بالحج في وقته مطلقاً يحتمل الفور ويحتمل التراخي والحمل على الفور احوط لانه اذا حمل عليه
ياتي بالفعل على الفور ظاهراً وغالباً خوفاً من الاثم بالتاخير فان اريد به التراخي لا يضره الفعل على الفور
بل ينفعه لمسارعته الى الخير ولو حمل على التراخي ربما لا ياتي به على الفور بل يؤخر الى السنة الثانية
والثالثة فيلحقه المضرة ان اريد به الفور ان كان لا يلحقه ان اريد به التراخي فكان الحمل على
الفور حملاً على احوط الوجهين فكان اولى وهذا قول امام الهدى الشيخ ابي منصور الماتريدي رحمه الله
في كل امر مطلق عن الوقت انه يحمل على الفور لكن عملاً لا اعتقاداً على طريق التعيين ان المراد منه الفور
او التراخي بل يعتقد مبهماً ان ما اراد الله تعالى من الفور والتراخي هو حق وروينا عن النبي عليه السلام
انه قال من ملك زاداً وراحلة تبلغه الى بيت الله الحرام فلم يحج فلا عليه ان يموت يهودياً او
نصرانياً الحق الوعيد بمن اخر الحج عن اول اوقات الامكان لانه قال من ملك كذا فلم يحج والفاء
للتعقيب بلا فصل اي لم يحج عقيب ملك الزاد والراحلة بلا فصل في الطريق عامة المشايخ
فلان للحج وقتاً معيناً من السنة يفوت عن تلك السنة بفوات ذلك الوقت فلو اخره عن السنة
الاولى وقد يعيش الى السنة الثانية وقد لا يعيش فكان التاخير عن السنة الاولى تفويتاً له للحال
وفي ادراكه السنة الثانية شك فلا يرتفع الفوات الثابت للحال بالشك والتفويت حرام واما
قوله ان الوجوب في الوقت ثبت مطلقاً عن الفور فنسلم لكن المطلق يحتمل الفور ويحتمل التراخي والحمل على
الفور اولى لما بينا ويجوز تقييد المطلق عند قيام الدليل واما تاخير رسول الله صلى الله
عليه وسلم الحج عن اول اوقات الامكان فقد قيل انه كان لعذر له ولا كلام في حال العذر يدل
عليه انه لا خلاف في ان التعجيل افضل والرسول لا يترك الافضل الا لعذر على ان المانع من التاخير
هو احتمال الفوات ولم يكن في تاخيره ذلك لعلمه من طريق الوحي انه يحج قبل موته قال الله تعالى
لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين والثنيا للتبرك
وقالا

الفور فقد اتى بما امر به وامن الضرر وان اريد به صح

لانه لا يمكنه الاداء للحال الى ان يجيء وقت الحج من السنة الثانية صح

او لما ان الله تعالى خاطب الجماعة وقد علم ان بعضهم يموت قبل الدخول واما قوله لو ادى في السنة
الثانية كان مؤدياً لا قاضياً فانما كان كذلك لان اثر الوجوب على الفور هو انتفاء احتمال الاثم بالتاخير فاثما صح
عن اول اوقات الامكان لا في اخراج السنة الثانية والثالثة من ان يكون وقتاً للواجب كما في
باب الصلاة وهذا لان وجوب التعجيل انما كان تحرزاً عن الفوات فاذا عاش الى السنة الثانية
والثالثة فقد زال احتمال الفوات فحصل الاداء في وقته كما في باب الصلاة

فصل

واما شرائط فرضيته فنوعان نوع تعم الرجال والنساء ونوع يخص النساء اما الذي يعم الرجال
والنساء فمنها البلوغ ومنها العقل فلا حج على الصبي والمجنون لانه لا خطاب عليهما فلا يلزمهما
الحج حتى لو حجا ثم بلغ الصبي وافاق المجنون فعليهما حجة الاسلام وما فعله الصبي يكون تطوعاً قبل البلوغ صح
وقد روي عن النبي عليه السلام انه قال ايما صبي حج عشر حجج ثم بلغ فعليه حجة الاسلام ومنها
الاسلام في حق احكام الدنيا بالاجماع حتى لو حج الكافر ثم اسلم يجب عليه حجة الاسلام ولا يعتد
بما حج في حال الكفر وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ايما اعرابي حج ولو عشر
حجج فعليه حجة الاسلام اذا هاجر يعني به اذا حج قبل الاسلام ثم اسلم ولان الحج عبادة والكافر
ليس من اهل العبادة وكذا لا حج على الكافر في حق احكام الاخرة عندنا حتى لا يؤاخذ بالترك عند اداء صح
الشافعي ليس بشرط ويجب على الكافر حتى يؤاخذ بتركه في الاخرة واصل المسألة ان الكفار لا
يخاطبون بشرائع هي عبادات عندنا وعنده يخاطبون بذلك وهذا يعرف في اصول الفقه والحجة
له في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا لان المراد منه المؤمنون بدليل
سياق الاية وهو قوله تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين وبدليل عقلي يشمل الحج وغيره من العبادات
وهو ان الحج عبادة والكافر ليس من اهل اداء العبادة ولا سبيل الى الايجاب لقدرته على
الاداء بتقديم الاسلام لما فيه من جعل المتبوع تبعاً والتبع متبوعاً وانه قلب الحقيقة على ما بينا
في كتاب الزكوة وتخصيص العام بدليل عقلي جائز ومنها الحرية فلا حج على المملوك لما روي عن
النبي عليه السلام انه قال ايما عبد حج عشر حجج فعليه حجة الاسلام اذا عتق ولان الله تعالى
شرط الاستطاعة لوجوب الحج بقوله ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا
ولا استطاعة بدون ملك الزاد والراحلة لما نذكر ولا ملك للعبد لانه مملوك فلا يكون مالكاً فلم يوجد شرط الوجوب وسواء اذن له المولى بالحج او لا لانه لا يصير مالكاً صح
بالاذن فلم يجب الحج عليه فيكون متطوعاً في حال الرق ولان ما روينا من الحديث لا يفصل
بين الاذن وعدم الاذن فلا يقع حجه عن حجة الاسلام بخلاف الفقير اذا لم يجب عليه الحج في

الابتدا ثم اذا حج بالسؤال عن الناس يجوز ذلك عن حجة الاسلام حتى لو ايسر لا يلزمه حجة اخرى
لان الاستطاعة بملك الزاد والراحلة ومنافع البدن شرط الوجوب لان الحج يقام بالمال والبدن
جميعا والعبد لا يملك شيئا من ذلك فلم يجب عليه ابتدا وانما الفقير يملك منافع نفسه اذ لا ملك
لاحد فيها الا انه ليس له ملك الزاد والراحلة وانه شرط ابتدا الوجوب فامتنع الوجوب في
الابتدا فاذا بلغ مكة وهو يملك منافع بدنه فقدر على الحج بالمشي وتحمل زاده فوجب عليه الحج فاذا
ادى وقع عن حجة الاسلام فاما العبد فمنافع بدنه ملك مولاه ابتدا وانتها ما دام عبدا فلا
يكون قادرا على الحج ابتدا وانتها فلم يجب عليه ~~عليه~~ ولهذا قلنا ان الفقير اذا حضر القتال يضرب
له بسهم كامل كسائر من فرض عليه القتال وان كان لا يجب عليه الجهاد ابتدا والعبد اذا
شهد الوقعة لا يضرب له بسهم الحر بل يرضخ له لما قلنا الا انا ذكرنا وهذا بخلاف العبد اذا شهد
الجمعة وصلى انه يقع فرضا وان كان لا يجب عليه الجمعة في الابتدا لان منافع العبد مملوكة
للمولى والعبد محجور عن التصرف في ملك مولاه نظرا للمولى الا قدر ما استثني عن ملكه من الصلوات
الخمس فانه مبقي فيها على اصل الحرية بحكم الله تعالى في ذلك وليس في ذلك كثير ضرر بالمولى لانها
تتادى بمنافع البدن في ساعات قليلة فيكون فيه نفع العبد من غير ضرر بالمولى فاذا حضر
الجمعة وفاتت المنافع بسبب السعي فبعد ذلك الجمعة والظهر سوا فنظر المالك في جواز الجمعة
اذ لو لم يجز له ذلك يجب عليه اداء الظهر ثانيا فيزيد الضرر في حق المولى بخلاف الحج والجهاد
فانهما لا يؤديان الا بالمال والنفس في مدة طويلة وفيه ضرر بالمولى بفوات ماله وتعطيل كثير
من منافع العبد فلم يجعل مبقيا على اصل الحرية في حق هاتين العبادتين ولو قلنا بالجواز عن
الفرض اذا وجد من العبد لتبادر العبيد الى الادا لكون الحج عبادة مرغوبة وكذا الجهاد فيؤدي لتبادر
الى الاضرار بالمولى فالشرع حجر عليهم وسد هذا الباب نظرا بالمولى حتى لا يجب الا بملك الزاد
والراحلة وملك منافع البدن ولو احرم الصبي ثم بلغ قبل الوقوف بعرفة فان مضى على احرامه يكون
حجه تطوعا عندنا وعند الشافعي يكون عن حجة الاسلام اذا وقف بعرفة وهو بالغ وهذا بنا على ان من
عليه حجة الاسلام اذا نوى النفل يقع عن النفل عندنا وعنده يقع عن الفرض والمسألة تاتي
في موضعها ولو جدد الاحرام بان لبى ونوى حجة الاسلام فوقف بعرفة وطاف طواف
الزيارة يكون عن حجة الاسلام بلا خلاف وكذا المجنون اذا افاق والكافر اذا اسلم قبل الوقوف بعرفة
فجدد الاحرام ولو احرم العبد ثم عتق فاحرم بحجة الاسلام بعد العتق لا يكون ذلك عن حجة الاسلام
بخلاف

لو وجب عليه الحج ابتدا
الا اذا كان قادرا

بخلاف الصبي والمجنون والكافر والفرق ان احرام الكافر والمجنون لم ينعقد اصلا لعدم
الاهلية واحرام الصبي العاقل وقع صحيحا لكنه غير لازم لكونه غير مخاطب فكان محتملا للانتقاض
فاذا جدد الاحرام بحجة الاسلام انتقض فاما احرام العبد فانه وقع لازما لكونه اهلا للخطاب
فانعقد احرامه تطوعا فلا يصح احرامه الثاني الا بفسخ الاول وانه لا يحتمل الانفساخ ومنها
صحة البدن فلا حج على المريض والزمن والمقعد والمفلوج والشيخ الكبير الذي لا يثبت على الراحلة
بنفسه والمحبوس والممنوع من قبل السلطان الجاير عن الخروج الى الحج لان الله تعالى شرط الاستطاعة
لوجوب الحج والمراد منها استطاعة التكليف وهي سلامة الاسباب والالات ومن جملة
الاسباب سلامة البدن عن الافات المانعة عن القيام بما لا بد منه في سفر الحج لان الحج عبادة
بدنية فلا بد من سلامة البدن ولا سلامة مع المانع وعن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى
من استطاع اليه سبيلا ان السبيل ان يصح بدن العبد ويكون له ~~ثمن~~ زاد وراحلة من غير ان
يجحف به ولان القرب والعبادات وجبت بحق الشكر لما انعم الله تعالى على المكلف فاذا منع السبب
الذي هو النعمة وهو سلامة البدن او المال كيف يكلف بالشكر ولا نعمة فاما الاعمى فقد ذكر في
الاصل عن ابي حنيفة انه لا حج عليه بنفسه وان وجد زادا وراحلة وقائدا وانما عليه في ماله اذا
كان له مال وروى الحسن عن ابي حنيفة في الاعمى والمقعد والزمن ان عليهم الحج بانفسهم وقال
ابو يوسف ومحمد يجب على الاعمى الحج بنفسه اذا وجد زادا وراحلة ومن يكفيه مؤنة سفره في
خدمته ولا يجب على الزمن والمقعد والمقطوع وجه قولهما ما روي ان رسول الله صلى الله
فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة صح ٢ عليه وسلم سئل عن الاستطاعة فقال هي الزاد والراحلة ٢ وللاعمى هذه الاستطاعة فيجب عليه
الحج ولان الاعمى يستطيع الحج بنفسه الا انه لا يهتدي الى الطريق بنفسه ويهتدي بالقايد
فيجب عليه بخلاف الزمن والمقعد ومقطوع اليد والرجل لان هولاء لا يقدرون على الادا بانفسهم
وجه رواية الحسن في الزمن والمقعد انهما يقدران بغيرهما ان كانا لا يقدران بانفسهما
والقدرة بالغير كافية لوجوب الحج كالقدرة بالزاد والراحلة وكذا فسر النبي عليه السلام
الاستطاعة بالزاد والراحلة وقد وجد وجه رواية الاصل لابي حنيفة ان الاعمى لا يقدر
على اداء الحج بنفسه لانه لا يهتدي الى الطريق بنفسه ولا يقدر على ما لا بد منه في الطريق
بنفسه من الركوب والنزول وغير ذلك وكذا الزمن والمقعد فلم يكونوا قادرين على الاداء
بانفسهم بل بقدرة غير مختار والقادر بقدرة غير مختار لا يكون قادرا على الاطلاق لان فعل المختار

متعلق باختياره فلم يثبت الاستطاعة على الاطلاق ولهذا لم يجب الحج على الشيخ الكبير الذي لا يستمسك
على الراحلة وان كان ثمه غيره يمسكه لما قلنا كذا هاهنا وانما فسر النبي عليه السلم الاستطاعة بالزاد
والراحلة لكونهما من الاسباب الموصلة الى الحج لا لاقتصار الاستطاعة عليهما الا ترى انه اذا كان
بينه وبين مكة بحر حاجز لا سفينة ثمه او عدو حايل يحول بينه وبين الوصول الى البيت لا يجب
عليه الحج مع وجود الزاد والراحلة فثبت ان تخصيص الزاد والراحلة ليس لاقتصار الشرط
عليهما بل للتنبيه على اسباب الامكان فكل ما كان من اسباب الامكان يدخل تحت تفسير الاستطاعة
معنى ولان في ايجاب الحج على الزمن والمقعد والمفلوج والمريض والشيخ الكبير الذي لا يثبتون الاعمى صح
على الراحلة بانفسهم حرجا بينا ومشقة شديدة وقد قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين
من حرج ومنها ملك الزاد وملك الراحلة في حق النائي عن مكة والكلام فيه في موضعين احدهما
في بيان انه من شرايط الوجوب والثاني في تفسير الزاد والراحلة اما الاول فقال
عامة العلما انه شرط فلا يجب الحج باباحة الزاد والراحلة سوا كانت الاباحة ممن له منة على
المباح له او كانت ممن لا منة له عليه كالاب وقال الشافعي يجب الحج باباحة الزاد والراحلة
اذا كانت الاباحة ممن لا منة له على المباح له كالولد بذل الزاد والراحلة لابيه وله في
الاجنبي قولان ولو وهب انسان مالا يحج به لا يجب على الموهوب له القبول عندنا وللشافعي
فيه قولان وقال مالك الراحلة ليست بشرط لوجوب الحج اصلا لا ملكا ولا اباحة وملك الزاد اصلا صح
شرط حتى لو كان صحيح البدن وهو يقدر على المشي يجب عليه الحج وان لم يكن له راحلة اما
الكلام مع مالك فهو احتج بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا
ومن كان صحيح البدن قادرا على المشي فقد استطاع اليه سبيلا فيلزمه فرض الحج
ولنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة جميعا فلا تثبت
الاستطاعة باحدهما وبه تبين ان القدرة على المشي لا تكفي لاستطاعة الحج ثم شرط الراحلة
انما يراعي لوجوب الحج في حق من نائي عن مكة فاما اهل مكة ومن حولهم فان الحج يجب على
القوي منهم القادر على المشي من غير راحلة لانه لا حرج يلحقه في المشي الى الحج كما لا يلحقه الحرج
في المشي الى الجمعة واما الكلام مع الشافعي فوجه قوله ان الاستطاعة المذكورة
هي القدرة من حيث سلامة الاسباب والالات والقدرة تثبت بالاباحة فلا معنى لاشتراط
الملك اذ الملك لا يشترط لعينه بل للقدرة على استعمال الزاد والراحلة اكلا وركوبا

وقد اثبت بالاباحة ولهذا استوى الملك والاباحة في باب الطهارة في المنع من جواز التيمم الاباحة
كذا هاهنا ولنا ان استطاعة الاسباب والالات لا تثبت بالاباحة لان الاباحة لا
تكون لازمة الا ترى ان للمبيح ان يمنع المباح له من التصرف في المباح ومع قيام ولاية المنع
لا تثبت القدرة المطلقة فلا يكون مستطيعا على الاطلاق فلم يوجد شرط الوجوب فلا يجب
بخلاف مسئلة الطهارة لان شرط جواز التيمم عدم الماء بقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا
طيبا والعدم لا يثبت مع البذل والاباحة واما تفسير الزاد والراحلة فهو ان يملك من
المال مقدار ما يبلغه الى مكة ذاهبا وجائيا راكبا لا ماشيا بنفقة وسط لا اسراف فيها
ولا تقتير فاضلا عن مسكنه وخادمه وفرسه وسلاحه وثيابه واثاثه ونفقة عياله
وخدمه وكسوتهم وقضاء ديونه وروي عن ابي يوسف انه قال ونفقة شهر بعد انصرافه
ايضا وروى الحسن عن ابي حنيفة انه فسر الراحلة فقال اذا كان عنده ما يفضل عما ذكرنا
ما يكترى به شق محمل او زاملة او راس راحلة وينفق ذاهبا وجائيا فعليه الحج وان
لم يكفه ذلك الا ان يمشي او يكترى عقبة فليس عليه الحج ماشيا ولا راكبا عقبة وانما اعتبرنا الفضل
على ما ذكرنا من الحوايج لانها من الحوايج اللازمة التي لا بد منها فكان المستحق بها ملحقا بالعدم وما ذكر
بعض اصحابنا في تقدير نفقة العيال سنة والبعض شهرا فليس بتقدير لازم بل هو على حسب
اختلاف المسافة في القرب والبعد لان قدر النفقة تختلف باختلاف المسافة فيعتبر في
ذلك قدر ما يذهب ويعود الى منزله وانما لا يجب عليه الحج اذا لم يكف ما له الا للعقبة
لان المفروض هو الحج راكبا لا ماشيا والراكب عقبة لا يركب في كل الطريق بل يركب في البعض
ويمشي في البعض فذكر ابن شجاع انه اذا كان له دار لا يسكنها ولا يواجرها ومتاع لا يمتهنه
وعبد لا يستخدمه وجب عليه ان يبيعه ويحج به وحرم عليه اخذ الزكوة اذا بلغ نصابا
لانه اذا كان كذلك كان فاضلا عن حاجته كساير الاموال فكان مستطيعا فلزمه فرض
الحج فان امكنه بيع منزله وان يشتري بثمنه منزلا دونه ويحج بالفضل فهو افضل لكن لا
يجب عليه لانه يحتاج الى سكناه فلا يعتبر في الحاجة قدر ما لا بد منه كما لا يجب عليه
بيع المنزل والاقتصار على السكنى ذكر الكرخي ان ابا يوسف قال اذا لم يكن له مسكن ولا
خادم ولا قوت عياله وعنده دراهم تبلغه الى الحج لا ينبغي ان يجعل ذلك في غير الحج
فان فعل اثم لانه مستطيع بملك الدراهم فلا يعذر في الترك ولا يتضرر بترك شرا المسكن

والخادم بخلاف بيع المسكن والخادم فانه يتضرر ببيعهما وقوله ولا قوت عياله مما يزيد على
مقدار الذهاب والرجوع فاما المنزل المحتاج اليه من وقت الذهاب الى وقت الرجوع فهو
فذلك مقدم على الحج لما بينا ومنها امن الطريق وانه من شرايط الوجوب عند بعض اصحابنا
بمنزلة الزاد والراحلة وهكذا روى ابن شجاع عن ابي حنيفة وقال بعضهم انه من شرايط الاداء
لا من شرايط الوجوب وفايدة هذا الاختلاف تظهر في وجوب الوصية فمن قال انه شرط الاداء
لا شرط الوجوب يقول انه يجب الوصية اذا خاف الفوت ومن قال انه شرط الوجوب يقول
لا تجب الوصية لان الحج لم يجب عليه ولم يصر دينا في ذمته فلا يلزمه الوصية وجه قول من
قال انه شرط الاداء لا شرط الوجوب على ما روينا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فسر الاستطاعة
بالزاد والراحلة ولم يذكر امن الطريق وجه قول من قال انه شرط الوجوب وهو الصحيح ان الله تعالى
شرط الاستطاعة ولا استطاعة بدون امن الطريق كما لا استطاعة بدون الزاد والراحلة الا ان
النبي عليه السلم بين الاستطاعة بالزاد والراحلة بيان كفاية ليستدل بالمنصوص عليه على غيره لاستوايهما
في المعنى وهو امكان الوصول الى البيت الا ترى انه كما لم يذكر امن الطريق لم يذكر الجوارح وذلك
سائر الموانع الحسية وذلك شرط الوجوب على ان الممنوع عن الوصول الى البيت لا زاد له ولا
راحلة معه فكان شرط الزاد والراحلة شرطا لامن الطريق ضرورة واما الذي يخص
النسا فشرطان احدهما ان يكون معها زوجها او محرم لها فان لم يوجد احدهما لا يجب عليها الحج
وهذا عندنا وعند الشافعي هذا ليس بشرط ويلزمها الحج والخروج من غير زوج ولا محرم اذا كان
معها في الرفقة نسا ثقات واحتج بظاهر قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا وخطاب الناس يتناول الذكور والاناث بلا خلاف واذا كان لها زاد وراحلة
كانت مستطيعة واذا كان معها نسا ثقات يؤمن الفساد فيلزمها فرض الحج ولنا
ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي عليه السلم انه قال الا لا تحجن امراة الا ومعها محرم
وعن النبي عليه السلم انه قال لا تسافر امراة ثلاثة ايام الا ومعها محرم او زوج ولانها اذا لم يكن
معها زوج ولا محرم لا يؤمن عليها اذ النسا لحم على وضم الا ما ذب عنه ولهذا لا يجوز لها الخروج
وحدها والخوف عند اجتماعهن اكثر ولهذا حرمت الخلوة بالاجنبية وان كان معها
امراة اخرى والاية لا تتناول النسا حال عدم الزوج والمحرم معها لان المراة لا تقدر على
الركوب والنزول بنفسها فتحتاج الى من يركبها وينزلها ولا يجوز ذلك لغير الزوج والمحرم
ثم

ما اول وتاويره ولا قوت عياله صح

صحة صح

105

فلم تكن مستطيعة في هذه الحالة فلا يتناولها النص فان امتنع الزوج او المحرم عن الخروج لا يجبر على
الخروج ولو امتنع من الخروج الا بزاد هما وراحلتهما هل يلزمها ذلك ذكر القدوري في شرحه
مختصر الكرخي انه يلزمها ذلك ويجب عليها الحج بنفسها وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي
انه لا يلزمها ذلك ولا يجب عليها الحج وجه ما ذكره القدوري ان المحرم او الزوج من ضرورات
حجها بمنزلة الزاد والراحلة اذ لا يمكنها الحج بدونه كما لا يمكنها الحج بدون الزاد والراحلة ولا يمكن
الزام ذلك الزوج او المحرم من مال نفسه فيلزمها ذلك له كما يلزمها الزاد والراحلة لنفسها
وجه ما ذكره القاضي ان هذا من شرايط وجوب الحج عليها ولا يجب على الانسان تحصيل شرط
الوجوب بل ان وجد الشرط وجب والا فلا الا ترى ان الفقير لا يلزمه تحصيل الزاد
والراحلة فيجب عليه الحج ولهذا قالوا في المراة التي لا زوج لها ولا محرم انه لا يجب عليها ان تتزوج
لتحج بها كذا هذا ولو كان معها محرم فلها ان تحج مع المحرم في الحجة الفريضة من غير اذن زوجها
عندنا وعند الشافعي ليس لها ان تخرج بغير اذن زوجها وجه قوله ان في الخروج تفويت
حقه المستحق عليها وهو الاستمتاع بها فلا تملك ذلك من غير رضاه ولنا انها اذا وجدت محرما
فقد استطاعت الى حج البيت سبيلا لانها قدرت على الركوب والنزول وامنت المخاوف
لان المحرم يصونها واما قوله ان حق الزوج في الاستمتاع يفوت بالخروج الى الحج فنقول
منافعها مستثناة عن ملك الزوج في الفرايض كما في الصلوات الخمس وصوم رمضان ونحو ذلك
حتى لو ارادت الخروج الى حج التطوع فللزوج ان يمنعها كما في صلاة التطوع وصوم التطوع وسوا
كانت المراة شابة او عجوزة انها لا تخرج الى الحج الا بزوج او محرم لان ما روينا من الحديث لا
يفصل بين الشابة والعجوزة وكذا المعنى لا يوجب الفصل بينهما لما ذكرنا من حاجة المراة الى من
يركبها وينزلها بل حاجة العجوزة الى ذلك اشد لانها اعجز وكذا يخاف عليها من الرجال وكذا لا
يامن عليها من ان يطلع عليها الرجال حال ركوبها ونزولها فتحتاج الى الزوج او الى المحرم ليصونها
عن ذلك والله اعلم ثم صفة المحرم ان يكون ممن لا يجوز له نكاحها على التابيد اما
بالقرابة او الرضاع او الصهرية لان الحرمة المؤبدة تزيل التهمة في الخلوة ولهذا قالوا
ان المحرم اذا لم يكن مامونا عليها لم يجز لها ان تسافر معه وسوا كان المحرم حرا او عبدا
لان الرق لا ينافي المحرمية وسوا كان مسلما او ذميا او مشركا لان الذمي والمشرك يحفظان
محارمهما الا ان يكون مجوسيا يعتقد اباحة نكاحها فلا تسافر معه لانه لا يؤمن عليها كالاجنبي

١٠٤

امتناع الزوج او المحرم
من الخروج الا بالزاد والراحلة
من المراة

تحصيل
شرط الوجوب
لا يجب

وقالوا في الصبي الذي لم يحتلم والمجنون الذي لم يفق انهما ليسا بمحرمين في السفر لانه لا يتاتى منهما
حفظها وقالوا في الصبية التي لا يشتهى مثلها انها تسافر بغير محرم لانه يومن عليها فاذا بلغت
حد الشهوة لا تسافر بغير محرم لانها صارت بحيث لا يومن عليها ثم المحرم او الزوج انما يشترط اذا
كان بين المراة وبين مكة ثلاثة ايام فصاعدا فان كان اقل من ذلك حجت بغير محرم لان المحرم
يشترط للسفر وما دون ثلثة ايام ليس بسفر فلا يشترط فيه المحرم كما لا يشترط للخروج
من محلة الى محلة ثم الزوج او المحرم شرط الوجوب ام شرط الجواز فقد اختلف اصحابنا
فيه كما اختلفوا في امن الطريق والصحيح انه شرط الوجوب لما ذكرنا في امن الطريق والله اعلم
والثاني ان لا تكون معتدة عن طلاق او وفاة لان الله تعالى نهى المعتدات عن الخروج بقوله
لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن[2] وروي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه رد هن من الجحفة
ولان الحج يمكن اداوها في وقت اخر فاما العدة فانما يجب قضاوها في هذا الوقت خاصة
فكان الجمع بين الامرين اولى وان لزمتها العدة بعد الخروج الى السفر وهي مسافرة ان كان
الطلاق رجعيا لا يفارقها زوجها لان الطلاق الرجعي لا يزيل الزوجية والافضل ان يراجعها
فان كان باينا او كانت معتدة عن وفاة فان كان الى منزلها اقل من مدة سفر والى مكة مدة
سفر فانها تعود الى منزلها لانه ليس فيه انشا سفر فصار كانها في بلدها وان كان
الى مكة اقل من مدة سفر والى منزلها مدة سفر مضت الى مكة لانها لا تحتاج الى المحرم في اقل
من مدة السفر فان كان من الجانبين اقل من مدة سفر فهي بالخيار ان شاءت مضت وان شاءت
رجعت الى منزلها وان كان من الجانبين مدة سفر فان كانت في المصر فليس لها ان تخرج
حتى تنقضي عدتها في قول ابي حنيفة وان وجدت محرما وعند ابي يوسف ومحمد لها ان
تخرج اذا وجدت محرما وليس لها ان تخرج بلا محرم بلا خلاف وان كان ذلك في المسافة او في
بعض القرى بحيث لا تامن على نفسها ومالها فلها ان تمضي فتدخل موضع الامن ثم لا تخرج منه
في قول ابي حنيفة سوا وجدت محرما او لا وعندهما تخرج اذا وجدت محرما وهذه من مسايل
كتاب الطلاق نذكرها في فصول العدة ان شا الله تعالى ثم من لم يجب عليه الحج بنفسه
لعذر كالمرض ونحوه وله مال يلزمه ان يحج رجلا عنه ويجزيه عن حجة الاسلام اذا وجد
شرايط جواز الاحجاج على ما نذكره ولو تكلف واحد ممن له عذر فحج بنفسه اجزاه عن
حجة الاسلام اذا كان عاقلا بالغا حرا لانه من اهل الفرض الا انه لم يجب عليه لانه لا يمكنه

الوصول

[2] وروى عن عبد الله بن مسعود انه رد المعتدات من ذي الحليفة صح

[illegible]

الوصول الى مكة الا بحرج فاذا تحمل الحرج وقع موقعه كالفقير اذا حج والعبد اذا حضر الجمعة فاداها
ولانه اذا وصل الى مكة صار كاهل مكة فيلزمه الحج بخلاف العبد والصبي والمجنون لان
العبد والصبي ليسا من اهل العبادة اصلا[2] والله اعلم ثم ما ذكرنا من الشرايط لوجوب الحج من
الزاد والراحلة وغير ذلك يعتبر وجودها وقت خروج اهل البلد حتى لو ملك الزاد والراحلة
في اول السنة قبل اشهر الحج وقبل ان يخرج اهل بلده الى مكة فهو في سعة من صرف ذلك الى حيث
احب لانه لا يلزمه التاهب للحج[2] فكان بسبيل من التصرف في ماله كيف شا واذا صرف ماله
ثم خرج اهل بلده لا يجب عليه الحج فاما اذا جاء وقت الخروج والمال في يده فليس له ان يصرفه
الى غيره على قول من يقول بالوجوب على الفور لانه اذا جاء وقت خروج اهل بلده فقد وجب عليه
الحج لوجود الاستطاعة فيلزمه التاهب للحج فلا يجوز له صرفه الى غيره كالمسافر اذا كان معه
ماء الطهارة وقد قرب الوقت لا يجوز له استهلاكه في غير الطهارة فان صرفه الى غير الحج اثم وعليه
الحج والله اعلم **فصل** واما ركن الحج فشيئان احدهما الوقوف بعرفة وهو الركن الاصلي
للحج والثاني طواف الزيارة[2] والكلام فيه يقع في مواضع في بيان انه ركن وفي بيان مكانه
وفي بيان زمانه وفي بيان مقداره وفي بيان سننه وفي بيان حكمه اذا فات عن وقته
اما الاول فالدليل عليه قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا
ثم فسر النبي عليه السلم الحج بقوله الحج عرفة اي الحج الوقوف بعرفة اذ الحج فعل وعرفة مكان
فلا يكون حجا فكان الوقوف مضمرا فيه فكان تقديره الحج الوقوف بعرفة والمجمل اذا التحق
به التفسير يصير مفسرا من الاصل فيصير كانه قال ولله على الناس حج البيت والحج الوقوف
بعرفة فظاهره يقتضي ان يكون هو الركن لا غير الا انه زيد عليه طواف الزيارة بدليل ثم قال
النبي عليه السلم في سياق التفسير من وقف بعرفة فقد تم حجه جعل الوقوف بعرفة اتماما للحج وذلك
انه ركن فان قيل هذا يدل على ان الوقوف بعرفة واجب وليس بفرض فضلا من ان يكون ركنا
لانه علق تمام الحج به والواجب هو الذي يتعلق بوجوده التمام لا الفرض فالجواب ان المراد
من قوله فقد تم حجه ليس هو التمام الذي هو ضد النقصان بل خروجه عن احتمال الفساد
فقوله فقد تم حجه اي خرج من ان يحتمل الفساد بعد ذلك بوجود المفسد حتى لو جامع بعد
ذلك لا يفسد حجه لكن يلزمه البدنة على ما نذكره وهذا لان الله تعالى فرض الحج بقوله ولله على
الناس حج البيت وفسر النبي عليه السلم الحج بالوقوف بعرفة فصار الوقوف بعرفة فرضا وهو ركن

[2] من اهل الفرايض والمجنون ليس صح

[2] قبل خروج اهل بلده لانه لم يجب عليه الحج قبله ومن لا حج عليه لا يلزمه التاهب للحج صح

الوقوف بعرفة

[2] اما الوقوف بعرفة صح

فلو حمل التمام المذكور في الحديث على التمام الذي هو ضد النقصان لم يكن فرضا لانه لو صح الحج بدونه فيتناقض فحمل التمام المذكور على خروجه عن احتمال الفساد عملا بالدليل صيانة لها عن التناقض وقوله تعالى ثم افيضوا من حيث افاض الناس قيل ان اهل الحرم كانوا لا يقفون بعرفات ويقولون نحن اهل حرم الله لا نفيض كغيرنا ممن قصدنا فانزل الله تعالى الاية بامرهم بالوقوف بعرفات والافاضة من حيث افاض الناس والناس كانوا يفيضون من عرفات وافاضتهم منها لا تكون الا بعد حصولهم فيها فكان الامر بالافاضة منها امرا بالوقوف بها ضرورة وروي عن عايشة رضي الله عنها انها قالت كانت قريش ومن كان على دينها يقفون بالمزدلفة ولا يقفون بعرفات فانزل الله تعالى قوله ثم افيضوا من حيث افاض الناس وكذا الامة اجمعت على كون الوقوف ركنا في الحج واما مكان الوقوف فعرفات كلها موقف لقول النبي عليه السلام عرفات كلها موقف الا بطن عرنة ولما روينا من الحديث وهو قوله عليه السلام الحج عرفة فمن وقف بعرفة فقد تم حجه مطلقا من غير تعيين موضع دون موضع الا انه لا ينبغي ان يقف في بطن عرنة لان النبي عليه السلام نهى عن ذلك واخبر انه وادي الشيطان واما زمانه فزمان الوقوف من حين زوال الشمس من يوم عرفة الى طلوع الفجر الثاني من يوم النحر حتى لو وقف بعرفة في غير هذا الوقت كان وقوفه وعدم وقوفه سواء لانه فرض موقت فلا يتادى في غير وقته كساير الفرايض الموقتة الا في حالة الضرورة وهي حالة الاشتباه استحسانا على ما نذكره وكذا لو وقف قبل الزوال ثم خرج ولم يقف بعد الزوال وكذا من لم يدرك عرفة بنهار ولا بليل فقد فاته الحج والاصل فيه ما روي ان النبي عليه السلام وقف بعرفة بعد الزوال وقال خذوا عني مناسككم فكان بيانا لاول الوقت وقال عليه السلام من ادرك عرفة فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج وهذا بيان اخر الوقت فدل ان الوقت يبقى ببقاء الليل ويفوت بفواته وهذا الذي ذكرنا قول عامة العلماء وقال مالك وقت الوقوف هو الليل فمن لم يقف في جزء من الليل لم يجز وقوفه واحتج بما روي عن النبي عليه السلام انه قال من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج علق ادراك الحج بادراك العرفة بليل فدل ان الوقوف جزء من الليل هو وقت الركن ولنا ما روي عن النبي عليه السلام انه قال من وقف معنا هذا الموقف وصلى معنا هذه الصلاة وكان وقف قبل ذلك بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه وقضى تفثه اخبر عن تمام الحج بالوقوف ساعة من ليل او نهار فدل ان ذلك هو وقت

الوقوف

الوقوف غير عين وروينا عن النبي عليه السلام انه قال من وقف بعرفة فقد تم حجه مطلقا عن الزمان الا ان زمان ما قبل الزوال وبعد انفجار الصبح من يوم النحر ليس بمراد بدليل فبقي ما بعد الزوال الى انفجار الصبح مرادا ولان هذا نوع نسك فلا يختص بالليل كساير انواع المناسك ولا حجة له في الحديث لان فيه ان من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج وليس فيه ان من لم يدركها بليل ما ذا حكمه فكان متعلقا بالسكوت فلا يصح ولو اشتبه على الناس هلال ذي الحجة فوقفوا بعرفة بعد ان اكملوا عدة ذي القعدة ثلاثين يوما ثم شهد الشهود انهم راوا الهلال يوم كذا وتبين ان ذلك اليوم كان يوم النحر فوقوفهم صحيح وحجهم تامة استحسانا والقياس ان لا يصح ووجه القياس انهم وقفوا في غير وقت الوقوف فلا يجوز كما لو تبين انهم وقفوا يوم التروية واي فرق بين التقديم والاستحسان ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال صومكم يوم تصومون واضحاكم يوم تضحون وعرفتكم يوم تعرفون وروي وحجكم يوم تحجون فقد جعل النبي عليه السلام وقت الوقوف او الحج وقت يقف او يحج فيه الناس والمعنى فيه من وجهين احدهما ما قال بعض مشايخنا ان هذه شهادة قامت على النفي وهو نفي جواز الحج والشهادة على النفي باطلة والثاني ان شهادتهم جايزة مقبولة لكن وقوفهم جايز ايضا لان هذا النوع من الاشتباه مما يغلب ولا يمكن التحرز عنه فلو لم يحكم بالجواز لوقع الناس في الحرج بخلاف ما اذا تبين ان ذلك اليوم كان يوم التروية لان ذلك نادر غاية الندرة فكان ملحقا بالعدم ولانهم بنوا التاخير على دليل ظاهر واجب العمل به وهو وجوب اكمال العدة اذا كان بالسماء علة فعذروا في الخطا بخلاف التقديم لانه خطا غير مبني على دليل راسا فلم يعذروا فيه نظيره اذا اشتبهت القبلة فتحرى وصلى الى جهة ثم تبين انه اخطا جهة القبلة جازت صلاته ولو لم يتحر وصلى ثم تبين انه اخطا لم يجز كذا هذا وهل يجوز وقوف الشهود روى هشام عن محمد انه يجوز وقوفهم وحجهم ايضا وقد قال محمد رحمه الله اذا شهد عند الامام شاهدان عشية عرفة برؤية الهلال فان كان الامام لم يمكنه الوقوف في بقية الليل مع الناس او اكثرهم لم يعمل بتلك الشهادة ووقف من الغد بعد الزوال لانهم وان شهدوا عشية عرفة لكن لا تقدر على الجماعة الوقوف في الوقت وهو ما بقي من الليل صاروا كانهم شهدوا بعد الوقت وان كان الامام يمكنه الوقوف قبل طلوع الفجر مع الناس او اكثرهم بان كان يدرك الوقوف عامة الناس

لو اشتبه على الناس هلال ذي الحجة

ما ... يوم

الا انه لا يدركه منفعة الناس جاز وقوفه فان لم يقف فاتت حجه لانه ترك الوقوف في وقته
مع علمه به والقدرة عليه قال محمد فان اشتبه على الناس فوقف الامام والناس يوم النحر
وقد كان من راى الهلال وقف يوم عرفة لم يجزه وقوفه وكان عليه ان يعيد الوقوف مع الامام لان
يوم النحر صار يوم الحج في حق الجماعة ووقت الوقوف لا يجوز ان يختلف فلا يعتد بما فعله بانفراده
وكذا اذا اخر الامام الوقوف لمعنى يسوغ فيه الاجتهاد لم يجز وقوف من وقف قبله بان شهد
شاهدان عند الامام بهلال ذي الحجة فردت شهادتهما لانه لا علة بالسماء فوقف بشهادتهما
قوم قبل الامام لم يجز وقوفهم لان للامام اخر الوقوف بسبب يجوز العمل عليه في الشرع فصار كما
لو اخر بالاشتباه والله اعلم واما قدره فنبين القدر المفروض والواجب اما القدر
المفروض من الوقت فهو كينونته بعرفة في هذا الوقت فمن حصل كاينا بها في هذا الوقت تادى
فرض الوقوف سواء كان عالما بها او جاهلا نائما او يقظان مفيقا او مغمى عليه وقف بها او مر
وهو يمشي او على الدابة او محمولا لانه اتى بالقدر المفروض وهو حصوله كاينا بها والاصل فيه
ما روينا عن النبي عليه السلام انه قال من وقف بعرفة فقد تم حجه والمشي والسير لا يخلوا عن وقفة
وسواء نوى الوقوف هذا الوقت او لم ينو بخلاف الطواف وسنذكر الفرق في فصل الطواف ان شاء الله
وسواء كان محدثا او جنبا او حائضا او نفساء لان الطهارة ليست بشرط لجواز الوقوف لان
حديث الوقوف مطلق عن شرط الطهارة ولما روي عن النبي عليه السلام انه قال لعائشة
رضي الله عنها حين حاضت افعلي ما يفعله الحاج غير انك لا تطوفي بالبيت ولانه نسك غير
متعلق بالبيت فلا يشترط له الطهارة كرمي الجمار وسواء كان قد صلى الصلاتين او لم يصل لاطلاق
الحديث ولان الصلاتين وهما الظهر والعصر لا تعلق لهما بالوقوف فلا يكون تركهما مانعا
من الوقوف والله اعلم واما القدر الواجب من الوقوف فمن حين تزول الشمس الى
ان تغرب فهذا القدر من الوقوف واجب عندنا وعند الشافعي ليس بواجب بل هو سنة بناء على
انه لا فرق عنده بين الواجب والفرض فاذا لم يكن فرضا لم يكن واجبا ونحن نفرق بين الواجب
والفرض كفرق ما بين السماء والارض وهو ان الفرض اسم لما ثبت وجوبه بدليل ٢ فيه شبهة
العدم على ما عرف في اصول الفقه واصل الوقوف ثبت بدليل مقطوع به وهو النص المفسر
من الكتاب والسنة المتواترة والمشهورة والاجماع على ما ذكرنا فاما الوقوف في
جزء من الليل فلم يقم عليه دليل قاطع بل مع شبهة العدم اي خبر الواحد وهو ما روي عن
النبي

٢ مقطوع به والواجب اسم لما ثبت وجوبه بدليل صح

النبي عليه السلام انه قال من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج او نحو ذلك من الاحاد التي لا يثبت بمثلها
الفرائض فضلا عن الاركان واذا عرفت ان الوقوف من حين تزول الشمس الى غروبها واجب فان
دفع منها قبل غروب الشمس فان جاوز عرفة بعد الغروب فلا شيء عليه لانه ما ترك الواجب وان
جاوزها قبل الغروب فعليه دم عندنا لتركه الواجب فيجب عليه الدم كما لو ترك غيره من
الواجبات وعند الشافعي لا دم عليه لانه لم يترك الواجب اذ الوقوف المقدر ليس بواجب
عنده ولو عاد الى عرفة قبل غروب الشمس قبل ان يدفع الامام ثم دفع منها بعد الغروب
مع الامام سقط عنه الدم عندنا لانه استدرك المتروك وعند زفر لا يسقط وهو على
الاختلاف في مجاوزة الميقات بغير احرام والكلام فيه على نحو الكلام في تلك المسئلة
وسنذكرها في موضعها ان شاء الله تعالى وان عاد قبل غروب الشمس بعد ما خرج الامام من عرفة
ذكر الكرخي انه يسقط عنه الدم ايضا وكذا روى ابن شجاع عن ابي حنيفة ان الدم يسقط عنه
ايضا لانه استدرك المتروك اذ المتروك هو الدفع بعد الغروب وقد استدركه وذكر
في الاصل انه لا يسقط عنه الدم قال مشايخنا اختلاف الرواية لمكان الاختلاف فيما
لاجله يجب الدم ففي رواية الاصل الدم يجب لاجل دفعه قبل الامام ولم يستدرك ذلك
وعلى رواية ابن شجاع يجب لاجل دفعه قبل غروب الشمس وقد استدركه بالعود والقدوري
اعتمد على هذه الرواية وقال هي الصحيحة والمذكور في الاصل مضطرب ولو عاد الى عرفة
بعد الغروب لا يسقط عنه الدم بلا خلاف لانه لما غربت الشمس عليه قبل العود فقد تقرر
عليه الدم الواجب فلا يحتمل السقوط بالعود والله اعلم واما بيان حكمه اذا فات
فحكمه انه يفوت الحج في تلك السنة ولا يمكن استدراكه فيها لان ركن الشيء ذاته وبقاء
الشيء مع فوات ذاته محال **فصل** واما طواف الزيارة فالكلام فيه في مواضع

فصل طواف الزيارة

في بيان انه ركن وفي بيان ركنه وفي بيان شرطه وواجباته وسننه وفي بيان
مكانه وفي بيان زمانه وفي بيان مقداره وفي بيان حكمه اذا فات عن ايام النحر
اما الاول فالدليل على انه ركن قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق والمراد
منه طواف الزيارة بالاجماع لانه تعالى امر الكل بالطواف فيقتضي الوجوب على الكل وطواف
اللقاء لا يجب اصلا وطواف الصدر لا يجب على الكل لانه لا يجب على اهل مكة فيتعين طواف
الزيارة مرادا بالاية وقوله ولله على الناس حج البيت والحج في اللغة هو القصد وفي

عرف الشرع هو زيارة البيت والزيارة في القصد الى الشيء للتقرب قال الشاعر
الم تعلمي يا أم أسعد انما تخاطأني ريب الزمان لأكبرا
واشهد من عوف حلولا كثيرة يحجون سب الزبرقان المزعفرا قوله يحجون اى يزورون [هامش: اى يقصدون ذلك البيت]
يعني يقصدونه للتقرب فكان حج البيت هو القصد اليه للتقرب به وانما يقصد البيت للتقرب
بالطواف به فكان الطواف به ركنا والمراد به طواف الزيارة لما بينا ولهذا سمي في عرف الشرع
طواف الركن فكان ركنا وكذا الامة اجمعت على كونه ركنا وجب على اهل الحرم وغيرهم
لعموم قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وقوله تعالى ولله على الناس حج البيت **فصل** ولما [هامش: [illegible]]
ركنه حصوله كائنا حول البيت سواء كان بفعل نفسه او بفعل غيره وسوا كان عاجزا
عن الطواف بنفسه فطاف به غيره بامره او بغير امره او كان قادرا على الطواف بنفسه
فحمله غيره بامره او بغير امره غير انه ان كان عاجزا اجزاه ولا شيء عليه وان كان قادرا
اجزاه ولكن يلزمه الدم اما الجواز فلان الفرض حصوله كائنا حول البيت وقد حصل
واما لزوم الدم فلتركه الواجب وهو المشي بنفسه مع القدرة عليه فدخله نقص فيجب جبره
بالدم كما اذا طاف راكبا او زحفا وهو قادر على المشي واذا كان عاجزا لا يلزمه شيء لانه
لم يترك الواجب اذ لا وجوب مع العجز ويجوز ذلك عن الحامل والمحمول جميعا لما ذكرنا
ان الفرض حصوله كائنا حول البيت وقد حصل كل واحد منهما كائنا حول البيت غير
ان احدهما حصل كائنا بفعل نفسه والاخر بفعل غيره فان قيل ان مشي الحامل فعله والفعل
الواحد كيف يقع عن شخصين فالجواب من وجهين احدهما ان المفروض ليس هو الفعل
في الباب بل حصول الشخص حول البيت بمنزلة الوقوف بعرفة ان المفروض منه حصوله
كائنا بعرفة لا فعل الوقوف على ما بينا فيما تقدم والثاني ان مشي الواحد جاز ان يقع
عن اثنين في باب الحج كالبعير الواحد اذا ركبه اثنان فطافا عليه وكذا يجوز في الشرع
ان يجعل فعل واحد حقيقة كفعلين حكما كالاب او الوصي اذا باع مال نفسه من الصغير او
اشترى مال الصغير لنفسه ونحو ذلك كذلك ههنا **فصل** واما شرطه وواجباته [هامش: نصف] [هامش: صح]
فشرطه النية واصل النية دون التعيين حتى لو لم ينو اصلا بان طاف هاربا من سبع
او طالبا الغريم لم يجز فرق اصحابنا بين الطواف وبين الوقوف ان الوقوف يصح من غير نية
الوقوف عند الوقوف والطواف لا يصح من غير نية الطواف عند الطواف كذا ذكر القدوري
في شرحه

في شرحه مختصر الكرخي واشار القاضي في شرحه مختصر الطحاوي الى ان نية الطواف ليست [هامش: عند الطواف صح]
بشرط اصلا وان نية الحج عند الاحرام كافية ولا يحتاج الى نية مفردة كما في سائر
افعال الحج وكما في افعال الصلاة ووجه الفرق على ما ذكره القدوري ان الوقوف ركن
يقع في حال قيام نفس الاحرام لانعدام ما يضاده فلا يحتاج الى نية مفردة بل تكفيه
النية السابقة وهي نية الحج كالركوع والسجود في باب الصلاة انه لا يحتاج الى افرادها
بالنية لاشتمال نية الصلاة عليهما كذا الوقوف فاما الطواف فلا يؤتى به في حال قيام
نفس الاحرام لوجود ما يضاده لانه تحليل لانه يقع به التحلل ولا احرام حال وجود
التحلل لان الشيء حال وجوده موجود ووجوده يمنع الاحرام من الوجود فلا يشتمل
عليه نية الحج فتقع الحاجة الى الافراد بالنية كالتسليم في باب الصلاة اذ التسليم
تحليل او نقول ان الوقوف يوجد في حال قيام الاحرام المطلق لبقائه في حق جميع الاحكام
بيننا وله نية الحج فلا يحتاج الى نية على حدة ولا كذلك الطواف فانه يوجد حال زوال
الاحرام من وجه لوقوع التحلل قبله من وجه بالحلق او التقصير الا ترى انه يحل له كل شيء الا
النساء فوقعت الحاجة الى نية على حدة فاما تعيين النية حال وجوده في وقته فلا حاجة
اليه حتى لو نفر في النفر الاول فطاف وهو لا يعين طوافا يقع عن طواف الزيارة لا عن
الصدر لان ايام النحر متعينة لطواف الزيارة فلا حاجة الى تعيين النية كالصوم في رمضان
بمطلق النية انه يقع عن رمضان لكون الوقت متعينا لصومه كذا هذا وكذا لو نوى تطوعا
يقع عن طواف الزيارة كالصيام في رمضان بنية التطوع وكذلك كل طواف واجب او سنة
يقع في وقته من طواف اللقاء وطواف الصدر فانما يقع عما يستحقه الوقت وهو الذي انعقد
عليه الاحرام دون غيره سواء عين ذلك بالنية او لم يعين ويقع عن الاول وان نوى [هامش: الاول صح]
الثاني لا تعمل نيته في تقديمه على الاول حتى ان المحرم اذا قدم مكة وطاف لا يعين شيئا او
نوى التطوع فان كان محرما بعمرة يقع طوافه للعمرة وان كان محرما بحجة يقع طوافه للقدوم
لان عقد الاحرام انعقد عليه وكذلك القارن اذا طاف لا يعين شيئا او ~~نوى التطوع~~
~~فان كان محرما بعمرة يقع طوافه للعمرة وان كان محرما بحجة يقع طوافه للقدوم لان عقد~~
الاحرام انعقد عليه ~~وكذلك القارن اذا طاف لا يعين شيئا~~ او نوى التطوع كان ذلك
للعمرة وان طاف طوافا اخر قبل ان يسعى لا يعين شيئا او نوى تطوعا كان ذلك للحج والله اعلم

واما الطهارة عن الحدث والجنابة والحيض والنفاس فليست بشرط لجواز الطواف
وليست بفرض عندنا بل واجبة حتى يجوز الطواف بدونها وعند الشافعي فرض لا يصح الطواف
بدونها واحتج بما روي عن النبي عليه السلم انه قال الطواف صلاة الا ان الله تعالى اباح فيه الكلام
واذا كان صلاة فالصلاة لا جواز لها بدون الطهارة ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق
امر بالطواف مطلقا عن شرط الطهارة ولا يجوز تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد فيحمل على التشبيه
كما في قوله تعالى وازواجه امهاتهم اي كامهاتهم ومعناه الطواف كالصلاة اما في الثواب او في اصل الفرضية
في طواف الزيارة لان كلام التشبيه لا عموم له فيحمل على المشابهة من بعض الوجوه عملا بالكتاب
والسنة او نقول الطواف يشبه الصلاة وليس بصلاة حقيقة فمن حيث انه ليس بصلاة
حقيقة لا تفترض له الطهارة ومن حيث انه يشبه الصلاة تجب له الطهارة عملا بالدليلين
بالقدر الممكن واذا كانت الطهارة من واجبات الطواف فاذا طاف من غير طهارة فما دام بمكة تجب
عليه الاعادة لان الاعادة جبر له بجنسه وجبر الشيء بجنسه اولى لان معنى الجبر وهو
التلافي فيه اتم ثم ان اعاد في ايام النحر فلا شيء عليه وان اخره عنها فعليه دم في قول ابي حنيفة
والمسئلة تاتي في موضعها وان لم يعد ورجع الى اهله فعليه الدم غير انه ان كان محدثا فعليه
شاة وان كان جنبا فعليه بدنة لان الحدث يوجب نقصانا يسيرا فتكفيه الشاة لجبره كما لو ترك
شوطا فاما الجنابة فانها توجب نقصانا متفاحشا لانها اكبر الحدثين فيجب لها اعظم الجابرين
وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال البدنة تجب في الحج في موضعين احدهما اذا طاف
جنبا والثاني اذا جامع بعد الوقوف واذا لم تكن الطهارة من شرايط الجواز فاذا طاف وهو
محدث او جنب وقع موقعه حتى لو جامع بعده لا يلزمه شيء لان الوطي لم يصادف الاحرام لحصول
التحلل بالطواف هذا اذا طاف بعد ان حلق او قصر ثم جامع فاما اذا طاف ولم يكن حلق ولا قصر
ثم جامع فعليه دم لانه اذا لم يحلق ولم يقصر فالاحرام باق والوطي اذا صادف الاحرام يوجب
الكفارة الا انه يلزمه الشاة لا البدنة لان الركن صار مؤدى فارتفعت الحرمة المطلقة فلم يبق
الوطي جناية محضة بل خف معنى الجناية فيه فتكفيه اخف الجابرين واما الطهارة عن
النجس فليست من شرايط الجواز بالاجماع فلا يفترض تحصيلها ولا تجب ايضا لكنه سنة حتى لو طاف
وعلى ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم جاز ولا يلزمه شيء الا انه يكره واما ستر
العورة فهو مثل الطهارة عن الحدث والجنابة انه ليس بشرط الجواز وليس بفرض لكنه واجب
عندنا

تقييد صح

اي كامهاتهم صح

بدنة صح

عندنا حتى لو طاف عريانا فعليه الاعادة ما دام بمكة وان رجع الى اهله فعليه الدم وعند
الشافعي شرط الجواز كالطهارة عن الحدث والجنابة وحجته ما روينا عن النبي عليه السلم انه
قال الطواف صلاة الا ان الله تعالى اباح فيه الكلام وستر العورة من شرايط جواز الصلاة
وحجتنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق امر بالطواف مطلقا عن شرط الستر فيجري على
اطلاقه والجواب عن تعلقه بالحديث على نحو ما ذكرنا في الطهارة والفرق بين ستر العورة وبين
الطهارة عن النجاسة ان المنع من الطواف مع الثوب النجس ليس لاجل الطواف بل لاجل المسجد
وهو صيانته عن ادخال النجاسة فيه وصيانته عن تلويثه فلا يوجب ذلك نقصانا في الطواف
فلا حاجة الى الجبر فاما المنع من الطواف عريانا فلاجل الطواف ولنهي النبي عليه السلم عن
الطواف عريانا بقوله صلى الله عليه وسلم الا لا يطوفن بعد عامي هذا مشرك ولا عريان
واذا كان النهي لمكان الطواف تمكن فيه النقص فيجب جبره بالدم لكن بالشاة لا بالبدنة
لان النقص فيه كالنقص بالحدث لا كالنقص بالجنابة قال محمد رحمه الله ومن طاف تطوعا على
شيء من هذه الوجوه فاحب الينا ان كان بمكة ان يعيد الطواف وان كان قد رجع الى اهله
فعليه صدقة سوى الذي طاف وعلى ثوبه نجاسة لان التطوع يصير واجبا بالشروع فيه
الا انه دون الواجب ابتدا بايجاب الله تعالى فكان النقص فيه اقل فيجبر بالصدقة ومحاذاة
المراة الرجل في الطواف لا تفسد عليه طوافه لان المحاذاة انما عرفت مفسدة في الشرع
على خلاف القياس في صلاة مطلقة مشتركة والطواف ليس بصلاة حقيقة ولا اشتراك ايضا
والموالاة في الطواف ليست بشرط حتى لو خرج الطايف من طوافه لصلاة جنازة او مكتوبة
او لتجديد وضوء ثم عاد بنى على طوافه ولا يلزمه الاستيناف لقوله تعالى وليطوفوا
بالبيت العتيق مطلقا عن شرط الموالاة وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من
الطواف ودخل السقاية فاستسقى فسقي فشرب ثم عاد وبنى على طوافه والله اعلم ومن
واجبات الطواف ان يطوف ماشيا لا راكبا الا من عذر حتى لو طاف راكبا من غير
عذر فعليه الاعادة ما دام بمكة وان عاد الى اهله يلزمه الدم وهذا عندنا وعند الشافعي
ليس بواجب فاذا طاف راكبا من غير عذر لا شيء عليه واحتج بما روي ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم طاف راكبا ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق والراكب ليس
بطايف حقيقة فاوجب ذلك نقصانا فيه فوجب جبره بالدم واما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم

طاف قطرتا

طواف التطوع

فقد روي ان ذلك كان لعذر كذا روي عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما ان ذلك كان بعد ما اسن
وبدن ويحتمل انه فعل ذلك لعذر آخر وهو التعليم كذا روي جابر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام
طاف راكبا ليراه الناس فيسالوه ويتعلموا منه وهذا عذر وعلى هذا ايضا يخرج ما اذا طاف
زحفا انه ان كان عاجزا عن المشي اجزاه ولا شيء عليه لان التكليف بقدر الوسع وان كان قادرا
فعليه الاعادة ان كان بمكة والدم ان كان رجع الى اهله لان الطواف ماشيا واجب عليه ولو اوجب
على نفسه ان يطوف بالبيت زحفا وهو قادر على المشي عليه ان يطوف ماشيا لانه نذر ايقاع
العبادة على وجه غير مشروع فلغت الجهة وبقي النذر باصل العبادة كما اذا نذر ان يطوف
للحج على غير طهارة فان طاف زحفا اعاد ان كان بمكة وان رجع الى اهله فعليه دم لانه ترك الواجب
كذا ذكر في الاصل وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي انه اذا طاف زحفا اجزاه لانه ادى
ما اوجب على نفسه فيجزيه كمن نذر ان يصلي ركعتين في الارض المغصوبة او يصوم يوم النحر
انه يجب عليه ان يصلي في موضع آخر ويصوم يوما آخر ولو صلى في الارض المغصوبة وصام يوم
النحر اجزاه وخرج عن عهدة النذر كذا هذا وعلى هذا ايضا يخرج ما اذا طاف محمولا انه ان كان
لعذر جاز ولا شيء عليه وان كان لغير عذر جاز ويلزمه الدم لان الطواف ماشيا واجب
عند القدرة على المشي وترك الواجب من غير عذر يوجب الدم فاما الابتداء من الحجر الاسود
فليس بشرط من شرائط جوازه بل هو سنة في ظاهر الرواية حتى لو افتتح من غيره اجزاه
مع الكراهة لقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق مطلقا عن شرط الابتداء بالحجر الا انه لو لم
يبدا يكره لانه ترك السنة وذكر محمد رحمه الله في الرقيات اذا افتتح الطواف من غير الحجر
لم يعتد بذلك الشوط الى ان يصير الى الحجر الاسود فيبدا منه الطواف فهذا يدل على
ان الافتتاح منه شرط الجواز وبه اخذ الشافعي والدليل على ان الافتتاح من الحجر
وجه السنة او الفرض ما روي ان ابراهيم صلوات الله عليه لما انتهى في البنا
الى مكان الحجر قال لاسماعيل عليه السلام ائتني بحجر اجعله علامة لابتداء الطواف فخرج
وجاءه بحجر فقال ائتني بغيره فاتاه بحجر آخر فقال ائتني بغيره فاتاه بالثالث فالقاه وقال
قد جاءني بحجر من اغناني عن حجرك فراى الحجر الاسود في موضعه واما الابتداء من
يمين الحجر لا من يساره فليس من شرائط الجواز بلا خلاف بين اصحابنا حتى يجوز الطواف
منكوسا بان افتتح الطواف من يسار الحجر ويعتد به وعند الشافعي هو من شرائط الجواز
لا يجوز

لا يجوز بدونه واحتج الشافعي بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم افتتح الطواف من يمين الحجر
لا من يساره وذلك تعليم منه مناسك الحج وقد قال النبي عليه السلام خذوا عني مناسككم
فيجب البداية بما بدا منه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت
العتيق مطلقا عن شرط البداية باليمين او اليسار وفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم محمول
على الوجوب وبه نقول انه واجب كذا ذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي انه يجب عليه
الاعادة ما دام بمكة وان رجع الى اهله يجب عليه الدم وكذا ذكر في الاصل ووجهه
انه ترك الواجب وهو قادر على استدراكه بجنسه فيجب عليه ذلك تلافيا للتقصير
بابلغ الوجوه واذا رجع الى اهله فقد عجز عن استدراك الفائت بجنسه فيستدركه
بخلاف جنسه جبرا للفائت بالقدر الممكن على ما هو الاصل في ضمان الفوائت في الشرع وذكر
القدوري في شرحه مختصر الكرخي ما يدل على انه سنة فانه قال اجزاه الطواف ويكره
وهذا امارة السنة ويكره انشاد الشعر والتحدث في الطواف لما روي عن النبي عليه السلام
انه قال الطواف بالبيت صلاة فاقلوا فيه الكلام وروي انه قال من نطق فيه فلا ينطق
الا بخير ولان ذلك يشغله عن الدعاء ويكره ان يرفع صوته لانه يتاذى به غيره بالقرآن صح
لما يشغله ذلك عن الدعاء ولا باس ان يقرا القرآن في نفسه وقال مالك يكره وانه غير
سديد لان قراءة القرآن مندوب اليها في جميع الاحوال الا في حال الجنابة والحيض
ولم يوجد من المشايخ من قال التسبيح اولى لان محمدا ذكر لفظة لا باس وهذه اللفظة
انما تستعمل في الرخص ولا باس ان يطوف وعليه خفاه او نعلاه اذا كانا طاهرين لما روي
عن النبي عليه السلام انه طاف مع نعليه ولانه تجوز الصلاة مع الخفين او النعلين مع ان حكم
الصلاة اضيق فلان يجوز الطواف اولى ولا يرمل في هذا الطواف اذا كان طاف طواف اللقا
وسعى عقيبه وان كان لم يطف طواف اللقا او كان قد طافه لكنه لم يسع عقيبه فانه يرمل
في طواف الزيارة والاصل فيه ان الرمل سنة طواف عقيبه سعي فكل طواف يكون
بعده سعي يكون فيه رمل والا فلا لما نذكر عند بيان سنن الحج والترتيب في افعاله
ان شاء الله تعالى فصل واما سننه فنذكرها عند بيان سنن الحج ان شاء الله تعالى
فصل واما مكان الطواف فمكانه حول البيت لقوله تعالى وليطوفوا بالبيت
العتيق والطواف بالبيت هو الطواف حوله فيجوز الطواف في المسجد الحرام قريبا من

البيت او بعيدا عنه بعد ان يكون في المسجد حتى لو كان من وراء زمزم قريبا من حائط المسجد اجزاه
لوجود الطواف بالبيت لحصوله حول البيت ولو طاف حول المسجد وبينه وبين البيت حيطان
المسجد لم يجز لان حيطان المسجد حاجز فلم يطف بالبيت لعدم الطواف حوله لا حول البيت
ولانه لو جاز الطواف حول المسجد مع حيلولة حيطان المسجد لجاز حول مكة والحرم وذا لا
يجوز كذا هذا ويطوف من خارج الحطيم لان الحطيم من البيت على لسان رسول الله صلى الله عليه
وسلم فانه روي عن عايشة رضي الله عنها انه عليه السلم قال لها ان قومك قصرت بهم النفقة فقصروا
البيت عن قواعد ابراهيم وان الحطيم من البيت ولولا حدثان عهدهم بالجاهلية لرددته
الى قواعد ابراهيم ولجعلت له بابين بابا شرقيا وبابا غربيا وروي ان رجلا نذر ان
يصلي في البيت ركعتين فامره النبي عليه السلم ان يصلي في الحطيم ركعتين وروي ان عايشة رضي
الله عنها نذرت بذلك فامرها النبي عليه السلم ان تصلي في الحطيم ركعتين فان قيل اذا
كان الحطيم من البيت فلم لا يجوز التوجه اليه في الصلاة فالجواب ان كون الحطيم من البيت
ثبت بخبر الواحد ووجوب التوجه الى البيت ثبت بنص الكتاب وهو قوله تعالى وحيث
ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ولا يجوز ترك العمل بنص الكتاب بالاحاد وليس في الطواف
من وراء الحطيم عملا بخبر الواحد ترك العمل بنص الكتاب وهو قوله تعالى وليطوفوا بالبيت
العتيق بل فيه عمل بهما جميعا ولو طاف في داخل الحجر فعليه ان يعيد لان الحطيم لما كان
من البيت فاذا طاف في داخل الحطيم فقد ترك الطواف ببعض البيت والمفروض هو الطواف
بكل البيت بقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق والافضل ان يعيد الطواف كله مراعاة
للترتيب فان اعاد على الحجر خاصة اجزاه لان المتروك هو لا غير وقد استدركه ولو لم
يعد حتى عاد الى اهله يجب عليه الدم لان الحطيم ربع البيت فقد ترك من طوافه ربعه م

فصل واما زمان هذا الطواف وهو وقته واوله حين يطلع الفجر الثاني
من يوم النحر بلا خلاف بين اصحابنا حتى لا يجوز قبله وقال الشافعي اول وقته منتصف
ليلة النحر وهذا غير سديد لان ليلة النحر وقت ركن اخر وهو الوقوف بعرفة فلا يكون
وقتا للطواف لان الوقت الواحد لا يكون وقتا لركنين وليس لاخره زمان معين موقت
به فرضا بل جميع الايام والليالي وقته فرضا بلا خلاف بين اصحابنا لكنه موقت بايام النحر
وجوبا في قول ابي حنيفة حتى لو اخره عنها فعليه دم عند ابي حنيفة وفي قول ابي

بل طاف بالمسجد لوجود الطواف حوله صح

ان قومك صح

يوسف ومحمد غير موقت اصلا ولو اخره عن ايام النحر لا شيء عليه وبه اخذ الشافعي
واحتجوا بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عمن ذبح قبل ان يرمي فقال ارم ولا
حرج وما سئل يومئذ عن افعال الحج قدم فيها شيء او اخر الا قال افعل ولا حرج فهذا
ينفي توقيت اخره وينفي وجوب الدم بالتاخير ولانه لو وقت اخره لسقط بمضي اخره كالوقوف
بعرفة فلما لم يسقط دل انه لم يتوقت ولابي حنيفة ان التاخير بمنزلة الترك في حق
وجوب الجابر بدليل ان من جاوز الميقات بغير احرام ثم احرم يلزمه دم ولم يوجد
منه الا تاخير النسك وكذا تاخير الواجب في باب الصلاة بمنزلة الترك في حق
وجوب الجابر وهو سجدتا السهو وكان الفقه في ذلك ان اداء الواجب كما هو واجب
فمراعاة محل الواجب واجب فكان التاخير تركا للمراعاة الواجبة وهي مراعاته في
محله والترك تركا للواجبين احدهما اداء الواجب في نفسه والثاني مراعاته في محله فاذا
ترك هذا الواجب يجب جبره بالدم واذا توقت هذا الطواف بايام النحر وجوبا عنده
فاذا اخره عنها فقد ترك الواجب فاوجب ذلك نقصانا فيه فيجب جبره بالدم ولما
لم يتوقت عندهما ففي اي وقت فعله فقد فعله في وقته فلا يتمكن فيه نقص فلا يلزمه
شيء ولا حجة لهما في الحديث لان فيه نفي الحرج وهو نفي الاثم وانتفاء الاثم لا ينفي وجوب
الكفارة كما لو حلق راسه لاذى فيه انه لا ياثم وعليه الدم كذا ههنا وقولهما انه لا
يسقط بمضي اخر الوقت مسلم لكن هذا لا يمنع كونه موقتا واجبا في الوقت كالصلوات المكتوبة
انها لا تسقط بخروج اوقاتها وان كانت موقتة حتى يقضي كذا هذا والافضل هو الطواف
في اول ايام النحر لقول النبي عليه السلم ايام النحر ثلثة اولها افضلها وقد روي انه صلى الله عليه
وسلم طاف في اول ايام النحر ومعلوم انه كان ياتي بالعبادات في افضل اوقاتها ولان هذا
الطواف يقع به تمام التحلل وهو التحلل من النسا فكان في تعجيله صيانة نفسه عن الوقوع في
الجماع ولزوم البدنة فكان اولى **فصل** واما مقداره فالمقدار المفروض منه هو اكثر
الاشواط وهو ثلثة اشواط واكثر الشوط الرابع فاما الاكمال فواجب وليس بفرض
حتى لو جامع بعد الاتيان باكثر الطواف قبل الاتمام لا يلزمه البدنة وانما يلزمه الشاة
وهذا عندنا وقال الشافعي الفرض هو سبعة اشواط لا يتحلل بدونها وجه قوله ان مقادير
العبادات لا تعرف بالراي والاجتهاد وانما تعرف بالتوقيف ورسول الله صلى الله عليه وسلم

كان سبعة اشواط فلا يعتد بما دونها ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق والامر المطلق
لا يقتضي التكرار الا ان الزيادة على المرة الواحدة الى اكثر الاشواط ثبت بدليل آخر وهو الاجماع ولا
اجماع في الزيادة على اكثر الاشواط ولانه اتى باكثر الطواف وللاكثر يقوم مقام الكل فيما يقع به
التحلل في باب الحج كالذبح اذا لم يستوف قطع العروق الاربعة واذا كان المفروض هذا القدر
فما ذاد اتى به فقد اتى بالقدر المفروض فيقع به التحلل فلا يلزمه البدنة بالجماع بعد ذلك لان
ما زاد عليه الى تمام السبعة فهو واجب وليس بفرض فيجب بتركه الشاة دون البدنة كرمي
الجمار والله اعلم **فصل** واما حكمه اذا فات عن ايام النحر فهو انه لا يسقط بل يجب ان
ياتي به لان سائر الاوقات وقته بخلاف الوقوف بعرفة انه اذا فات عن وقته ليسقط
لانه موقت بوقت مخصوص ثم ان كان بمكة ياتي به باحرامه الاول لانه قائم اذ التحلل بالطواف
ولم يوجد وعليه لتاخيره عن ايام النحر دم عند ابي حنيفة وان كان رجع الى اهله فعليه
ان يعود الى مكة باحرامه الاول لا يحتاج الى احرام جديد وهو محرم على النساء الى ان يعود
فيطوف وعليه للتاخير دم عند ابي حنيفة ولا يجزي عن هذا الطواف بدنة لانه ركن واركان
الحج لا يجزي عنها البدل ولا يقوم غيرها مقامها بل يجب الاتيان بعينها كالوقوف بعرفة وكذا
لو كان طاف ثلاثة اشواط فهو والعدم سوا لان الاقل لا يقوم مقام الكل وان كان طاف
جنبا او على غير وضوء او طاف اربعة اشواط ثم رجع الى اهله اما اذا طاف جنبا فعليه ان يعود
الى مكة لا محالة هو العزيمة وباحرام جديد حتى يعيد الطواف اما وجوب العود بطريق
العزيمة فلتفاحش النقصان بالجنابة فيومر بالعود كما لو ترك اكثر الاشواط واما
تجديد الاحرام فلانه حصل التحلل بالطواف مع الجنابة على اصل اصحابنا والطهارة عن الحدث
والجنابة ليست بشرط لجواز الطواف فاذا حصل التحلل صار حلالا والحلال لا يجوز له دخول
مكة بغير احرام فان لم يعد الى مكة لكنه بعث بدنة جاز لما ذكرنا ان البدنة تجبر النقص بالجنابة
الا ان العزيمة هو العود لان النقصان فاحش فكان العود اجبر له لانه جبر بالجنس فاما
اذا طاف محدثا او طاف اربعة اشواط فان عاد وطاف جاز لانه جبر النقص بجنسه وان بعث
شاة جاز ايضا لان النقص يسير ينجبر بالشاة والافضل ان يبعث بالشاة لان الشاة تجبر النقص
وتنفع الفقراء وتدفع عنه مشقة الرجوع وان كان بمكة فالاعادة افضل لانه جبر الشي بنفسه
فكان اولى والله اعلم **فصل** واما واجبات الحج فخمسة السعي بين الصفا والمروة والوقوف

الواجبات ... السعي بين الصفا والمروة

بمزدلفة

بمزدلفة ورمي الجمار والحلق او التقصير وطواف الصدر اما السعي فالكلام فيه في مواضع
في بيان صفته وفي بيان قدره وفي بيان ركنه وفي بيان شرايط جوازه وفي بيان
سننه وفي بيان وقته وفي بيان حكمه اذا تاخر عن وقته اما الاول فقد قال اصحابنا
انه واجب وقال الشافعي انه فرض حتى لو ترك الحاج خطوة منه وافى بلاد المسلمين يومر
بان يعود الى ذلك الموضع فيضع قدمه عليه ويخطو تلك الخطوة وقال بعض الناس ليس بفرض
ولا واجب واحتج هولاء بقوله تعالى فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما
وكلمة لا جناح لا تستعمل في الفرايض والواجبات ويدل عليه قراة ابي فلا جناح عليه ان لا يطوف
بهما واحتج الشافعي بما روي عن صفية بنت فلان انها سمعت امراة سالت رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن ذلك فقال ان الله تعالى كتب عليكم السعي بين الصفا والمروة اي فرض عليكم اذ
الكتبة عبارة عن الفرض كما في قوله تعالى كتب عليكم الصيام وقوله كتب عليكم القصاص في القتلى
وغير ذلك ولنا قوله تعالى ولله على الناس حج البيت وحج البيت هو زيارة البيت لما ذكرنا
فيما تقدم وظاهره يقتضي ان يكون طواف الزيارة هو الركن لا غير الا انه زيد عليه الوقوف بعرفة
بدليل فمن ادعى زيادة السعي فعليه الدليل وقول النبي عليه السلم الحج عرفة فظاهره يقتضي ان
يكون الوقوف بعرفة كل الركن الا انه زيد عليه طواف الزيارة فمن ادعى زيادة السعي فعليه
الدليل وعن عايشة رضي الله عنها انها قالت ما تم حج امري قط الا بالسعي وفيه اشارة الى انه واجب
وليس بفرض لانها وصفت الحج بدونه بالنقصان لا بالفساد وفوت الواجب هو الذي يوجب
النقصان فاما فوت الفرض فيوجب الفساد والبطلان ولان الفرضية انما تثبت بدليل مقطوع
به ولا يوجد ذلك في محل الاجتهاد اذ كان الخلاف بين اهل الديانة واما الاية فليس المراد
منها رفع الجناح على الطواف بهما مطلقا بل على الطواف بهما لمكان الاصنام التي كانت هناك لما قيل
انه كان بالصفا صنم وبالمروة صنم وقيل كان بين الصفا والمروة اصنام فتحرجوا عن الصعود عليها
والسعي بينهما احترازا عن التشبه بعبادة الاصنام والتشبه بافعال الجاهلية فرفع الله تعالى
الجناح عنهم بالطواف بهما او بينهما مع كون الاصنام هنالك واما قراة ابي فيحتمل ان يكون لا صلة
زايدة معناه لا جناح عليه ان يطوف بهما لان لا تزاد في الكلام صلة كقوله تعالى ما منعك
ان لا تسجد اذ امرتك معناه ان تسجد فكان كالقراة المشهورة في المعنى واما الحديث فلا
يصح تعلق الشافعي به على زعمه لانه قال روت صفية بنت فلان فكانت مجهولة لا يدرى انها صحابية

والعجب منه انه يأتي مرة بقول المراسيل لوهم الغلط ومرة يحتج بقول امرأة لا تعرف ولا تذكر اسمها
على انه ان ثبت فلا حجة له فيه لان الكتبة قد تذكر ويراد بها الحكم قال الله تعالى بعضهم اولى ببعض [في الحاشية: واولوا الارحام صح]
في كتاب الله اي في حكم الله وقال الله تعالى كتاب الله عليكم اي حكم الله عليكم فان اريد بها الاول
يكون حجة وان اريد بها الثاني فلا يكون حجة لان حكم الله تعالى لا ينحصر على الفرضية بل الوجوب
والانتداب والاباحة من حكم الله تعالى فلا يكون حجة مع الاحتمال او نحملها على الوجوب دون
الفرضية توفيقا بين الدلائل صيانة لها عن التناقض واذا كان واجبا فان تركه لعذر فلا
شيء عليه وان تركه بغير عذر لزمه دم لان هذا حكم ترك الواجب في هذا الباب اصله طواف
الصدر واصل ذلك ما روي عن النبي عليه السلام انه قال من حج هذا البيت فليكن اخر عهده بالبيت
الطواف ورخص للحيض بخلاف الاركان فانها لا تسقط بالعذر لان ركن الشيء ذاته فاذا لم يات
به فلم يوجد الشيء اصلا كاركان الصلاة بخلاف الواجب ولو ترك اربعة اشواط بغير عذر فعليه
دم والاصل ان كل ما وجب في جميعه دم يجب في اكثره دم اصله طواف الصدر ورمي
الجمار ولو ترك ثلاثة اشواط اطعم لكل شوط نصف صاع من بر مسكينا الا ان يبلغ ذلك دما
فله الخيار والاصل في ذلك ان كل ما يكون في جميعه دم يكون في اقله صدقة لما نذكر ولو ترك
الصعود على الصفا والمروة يكره له ذلك ولا شيء عليه لان الصعود عليهما سنة فيكره تركه ولكن لو ترك لا
شيء عليه كما لو ترك الرمل في الطواف **فصل** واما قدره فسبعة اشواط باجماع الامة ولفعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعد من الصفا الى المروة شوطا ومن المروة الى الصفا شوطا اخر لما ذكر
في الاصل وقال الطحاوي من الصفا الى المروة ومن المروة الى الصفا شوط واحد والصحيح ما ذكر
في الاصل بما روي ان النبي عليه السلام طاف بينهما سبعة اشواط ولو كان كما ذكره الطحاوي لكان اربعة
عشر شوطا والدليل على ان المذهب ما قلنا ان محمدا رحمه الله ذكر في الاصل وقال يبتدي بالصفا
ويختم بالمروة وعلى ما ذكره الطحاوي يقع الختم بالصفا لا بالمروة فدل ان مذهب اصحابنا ما ذكرنا
فصل واما ركنه فكينونته بين الصفا والمروة سواء كان بفعل نفسه او بفعل غيره
عند عجزه عن السعي بنفسه بان كان مغمى عليه او مريضا فسعى به محمولا او سعى راكبا لحصوله
كائنا بين الصفا والمروة وان كان قادرا على المشي بنفسه فحمل او ركب يلزمه الدم لان السعي
بنفسه عند القدرة على المشي واجب فاذا تركه فقد ترك الواجب من غير عذر فيلزمه الدم
كما لو ترك المشي في الطواف من غير عذر **فصل** واما شرائط جوازه فمنها ان يكون بعد الطواف

او بعد اكثره لان النبي عليه السلام هكذا فعل وقد قال خذوا عني مناسككم ولان السعي تبع للطواف
وتبع الشيء كاسمه وهو ان يتبعه فما تقدمه لا يتبعه فلا يكون تبعا له الا انه يجوز بعد اكثر الطواف [في الحاشية: وجود صح]
قبل تمامه لان للاكثر حكم الكل ومنها البداية بالصفا والختم بالمروة في الرواية المشهورة
حتى لو بدأ بالمروة وختم بالصفا تلزمه اعادة شوط واحد وروي عن ابي حنيفة ان ذلك
ليس بشرط ولا شيء عليه لو بدأ بالمروة وجه هذه الرواية انه اتى باصل السعي وانما ترك
الترتيب فلا تلزمه الاعادة كما لو توضأ في باب الصلاة وترك الترتيب ولنا ان الترتيب
هاهنا مأمور به لقول النبي عليه السلام وفعله اما قوله فما روي انه لما نزل قوله تعالى ان الصفا
والمروة من شعائر الله قالوا بايهما نبدأ يا رسول الله فقال عليه السلام ابدؤوا بما بدأ الله تعالى به
واما فعله فانه بدأ بالصفا وختم بالمروة وافعاله في مثل هذا موجبة لما نبين واذا لزم البداية
بالصفا فاذا بدأ بالمروة الى الصفا لا يعتد بذلك الشوط فاذا جاء من الصفا الى المروة
كان هذا اول شوط فيجب عليه ان يعود بعد ستة من الصفا الى المروة حتى يتم سبعة
واما الطهارة عن الجنابة والحيض فليست بشرط فيجوز سعي الجنب والحائض بعد ان كان
طوافه بالبيت على الطهارة عن الجنابة والحيض لان هذا نسك غير متعلق بالبيت فلا يشترط
له الطهارة عن الجنابة والحيض كالوقوف الا انه يشترط ان يكون الطواف على الطهارة عن الجنابة
والحيض لان السعي مرتب عليه ومن توابعه والطواف مع الجنابة والحيض لا يعتد به حتى
تجب اعادته فكذا السعي الذي هو من توابعه ومرتب عليه فاذا كان طوافه على الطهارة عن
الحدثين فقد وجد شرط جوازه فجاز وجاز سعي الجنب والحائض تبعا له لوجود شرط جواز
الاصل اذ التبع لا ينفرد بالشرط بل يكفيه شرط الاصل فصار الحاصل ان حصول الطواف على الطهارة
عن الجنابة والحيض من شرائط جواز السعي فان كان طاهرا وقت الطواف جاز السعي سواء
كان طاهرا وقت السعي او لا وان لم يكن طاهرا وقت [في الحاشية: الطواف لم يجز سعيه رأسا سواء كان طاهرا او لم يكن صح] والله اعلم فصل واما سننه ~~سنة~~
فالرمل في بعض كل شوط والسعي في البطن وسنذكرها في بيان سنن الحج لانها من السنن
لا من الواجبات حتى لو رمل في الكل او سعى في الكل لا شيء عليه لكنه يكون مسيئا لتركه السنة
فصل واما وقته فوقته الاصلي يوم النحر بعد طواف الزيارة لا بعد طواف اللقاء
لان ذلك سنة والسعي واجب فلا ينبغي ان يجعل الواجب تبعا للسنة فاما طواف الزيارة
ففرض والواجب يجوز ان يجعل تبعا للفرض الا انه رخص للسعي بعد طواف اللقاء وجعل ذلك

ومقاله ترفيها بالحاج وتيسيرا له لازدحام الاشغال له يوم النحر فاما وقته الاصلي فيوم النحر
عقيب طواف الزيارة لما بينا ثم فصل واما بيان حكمه اذا اخره عما جعل وقتا له
وطاف طواف الزيارة فان كان لم يرجع الى اهله فانه يسعى ولا شيء عليه لانه اتى بما وجب عليه ولا
يلزمه بالتاخير شيء لانه فعله في وقته الاصلي وهو ما بعد طواف الزيارة والاصح ان كان قد جامع
لوقوع التحلل بطواف الزيارة اذ السعي ليس بركن حتى يمنع التحلل واذا صار حلالا بالطواف فلا فرق
ولما قلنا صح بين ان يسعى قبل الجماع او بعده غير انه لو كان بمكة يسعى ولا شيء عليه وان كان رجع الى اهله فعليه
دم لتركه السعي لغير عذر وان اراد ان يعود الى مكة يعود باحرام جديد لان احرامه الاول قد
ارتفع بطواف الزيارة لوقوع التحلل به فيحتاج الى تجديد الاحرام واذا عاد وسعى يسقط عنه الدم
لانه تدارك المتروك وذكر في الاصل وقال والدم احب الي من الرجوع لان فيه منفعة الفقراء
والنقصان ليس بفاحش فصار كانه اتى به ابتداء ثم رجع الى اهله على ما ذكرنا فيما تقدم والله اعلم
فصل واما الوقوف بمزدلفة فالكلام فيه في بيان صفته وركنه ومكانه وزمانه وحكمه
اذا فات عن وقته اما الاول فقد اختلف فيه قال اصحابنا انه واجب وقال الليث انه فرض وهو قول
الشافعي واحتج بقوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام والمشعر الحرام
هو المزدلفة والامر بالذكر عندها يدل على فرضية الوقوف بها ولنا ان الفرضية لا تثبت الا
بدليل مقطوع به ولم يوجد لان المسألة اجتهادية بين اهل الديانة واهل الديانة لا يختلفون في
موضع هناك دليل قاطع ودليل الوجوب ما روي ان عروة بن المضرس الطائي جاء الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقال اتعبت مطيتي فما مررت بشرف الا علوته فهل لي من حج وفي بعض الروايات
قال اتعبت راحلتي واجهدت نفسي وما تركت جبلا من جبال طي الا وقفت عليه فهل لي
من حج فقال النبي عليه السلام من وقف معنا هذا الموقف وصلى معنا هذه الصلاة وقد كان وقف قبل
ذلك ساعة بعرفة من ليل او نهار فقد تم حجه فقد علق تمام الحج بهذا الوقوف والواجب هو الذي يتعلق
التمام بوجوده لا الفرض لان المتعلق به اصل الجواز لا صفة التمام وقال النبي عليه السلام الحج عرفة
من ادرك عرفة فقد ادرك الحج جعل الوقوف بعرفة كل الحج وظاهره يقتضي ان يكون كل الركن
وكذا جعل مدرك عرفة مدركا للحج ولو كان الوقوف بالمزدلفة ركنا لم يكن الوقوف بعرفة كل الحج
بل بعضه ولم يكن ايضا مدركا للحج بدونه وهذا خلاف الحديث وظاهر الحديث يقتضي ان يكون
الركن هو الوقوف بعرفة لا غير الا ان طواف الزيارة عرف ركنا بدليل آخر وهو ما ذكرنا فيما تقدم
ولان

نسخه

الوقوف بمزدلفه

قال صح

بعرفة صح

ولان ترك الوقوف بمزدلفة جائز لعذر على ما نبين ولو كان فرضا لما جاز تركه اصلا كسائر الفرائض
فدل انه ليس بفرض بل هو واجب الا انه قد يسقط وجوبه لعذر من ضعف او مرض او حيض او نحو
ذلك حتى لو تعجل ولم يقف لا شيء عليه واما الآية فقد قيل في تاويلها ان المراد من الذكر هو
صلاة المغرب والعشاء وقيل هو الدعاء وفرضيتهما لا تقتضي فرضية الوقوف على ان مطلق الامر
للوجوب لا للفرضية بل الفرضية تثبت بدليل زائد والله اعلم فصل واما ركنه فكينونته
بمزدلفة سواء كان بفعل نفسه او بفعل غيره بان كان محمولا وهو نائم او مغمى عليه او كان على
دابة لحصوله كائنا بها وسواء علم بها او لم يعلم لما قلنا ولان الفائت ليس الا النية وانها ليست
بشرط كما في الوقوف بعرفة وسواء وقف او مر مارا لحصوله كائنا بمزدلفة وان قل ولا يشترط
له الطهارة عن الجنابة والحيض لانه عبادة لا تتعلق بالبيت فتصح من غير طهارة كالوقوف بعرفة
ورمي الجمار فصل واما مكانه فجزء من المزدلفة اي جزء كان وله ان ينزل في اي موضع شاء
منها الا انه لا ينبغي ان ينزل في وادي محسر لقول النبي عليه السلام عرفات كلها موقف الا بطن عرنة
ومزدلفة كلها موقف الا وادي محسر وروي انه قال مزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن محسر
فيكره النزول فيه ولو وقف به اجزاه مع الكراهة والافضل ان يكون وقوفه خلف الامام على
الجبل الذي يقف عليه الامام وهو الجبل الذي يقال له قزح لانه روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقف عليه وقال خذوا عني مناسككم ولانه يكون اقرب الى الامام فيكون افضل فصل واما زمانه
فما بين طلوع الفجر من يوم النحر وطلوع الشمس فمن حصل بمزدلفة في هذا الوقت فقد ادرك الوقوف
سواء بات بها او لا ومن لم يحصل بها فيه فقد فاته الوقوف وهذا عندنا وقال الشافعي يجوز في
النصف الاخير من ليلة النحر كما قال في الوقوف بعرفة وفي جمرة العقبة والسنة ان يبيت ليلة
النحر بمزدلفة والبيتوتة ليست بواجبة انما الواجب هو الوقوف والافضل ان يكون وقوفه بعد
الصلاة فيصلي صلاة الفجر بغلس ثم يقف عند المشعر الحرام ويدعو الله تعالى ويسأله حوائجه
الى ان يسفر ثم يفيض منها قبل طلوع الشمس الى منى ولو افاض بعد طلوع الفجر قبل صلاة الفجر
فقد اساء ولا شيء عليه لتركه السنة فصل واما حكمه اذا فاته عن وقته انه ان كان لعذر
فلا شيء عليه لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم ضعفة اهله ولم يامرهم بالكفارة وان
كان فواته لغير عذر فعليه دم لانه ترك الواجب من غير عذر وانه يوجب الكفارة
والله اعلم فصل واما رمي الجمار فالكلام فيه في مواضع في بيان وجوب الرمي وفي

بمزدلفه صح

نسخه

اجزاء صح

نسخه

نسخه

نسخه

الحمار

وقتاله ترفيها بالحاج وتيسيرا له لازدحام الاشغال له يوم النحر فاما وقته الاصلي فيوم النحر عقيب طواف الزيارة كما بينا ثم **فصل** واما بيان حكمه اذا اخره عما جعل وقتا له وطاف لطواف الزيارة فان كان لم يرجع الى اهله فانه يسعى ولا شيء عليه لانه اتى بما وجب عليه ولا يلزمه بالتاخير شيء لانه فعله في وقته الاصلي وهو ما بعد طواف الزيارة والمحرم ان كان قد جامع لوقوع التحلل بطواف الزيارة اذ السعي ليس بركن حتى يمنع التحلل واذا صار حلالا بالطواف فلا فرق بين ان يسعى قبل الجماع او بعده غير انه لو كان بمكة يسعى ولا شيء عليه وان كان رجع الى اهله فعليه دم لتركه السعي لغير عذر وان اراد ان يعود الى مكة يعود باحرام جديد لان احرامه الاول قد ارتفع بطواف الزيارة لوقوع التحلل به فيحتاج الى تجديد الاحرام واذا عاد وسعى يسقط عنه الدم لانه تدارك المتروك وذكر في الاصل وقال والدم احب الي من الرجوع لان فيه منفعة الفقرا والنقصان ليس بفاحش فصار كما اذا طاف محدثا ثم رجع الى اهله على ما ذكرنا فيما تقدم والله اعلم **فصل** واما الوقوف بمزدلفة فالكلام فيه في بيان صفته وركنه ومكانه وزمانه وحكمه اذا فات عن وقته اما الاول فقد اختلف فيه اصحابنا انه واجب وقال الليث انه فرض وهو قول الشافعي واحتج بقوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام والمشعر الحرام هو المزدلفة والامر بالذكر عندها يدل على فرضية الوقوف بها ولنا ان الفرضية لا تثبت الا بدليل مقطوع به ولم يوجد لان المسئلة اجتهادية بين اهل الديانة واهل الديانة لا يختلفون في موضع هناك دليل قاطع ودليل الوجوب ما روي ان عروة بن المضرس الطائي جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اتعبت مطيتي فما مررت بشرف الا علوته فهل لي من حج وفي بعض الروايات قال اتعبت راحلتي واجهدت نفسي وما تركت جبلا من جبال طي الا وقفت عليه فهل لي من حج فقال النبي عليه السلم من وقف معنا هذا الموقف وصلى معنا هذه الصلاة وقد كان وقف قبل ذلك ساعة بليل او نهار فقد تم حجه فقد علق تمام الحج بهذا الوقوف والواجب هو الذي يتعلق التمام بوجوده لا الفرض لان المتعلق به اصل الجواز لا صفة التمام وقال النبي عليه السلم الحج عرفة من ادرك عرفة فقد ادرك الحج جعل الوقوف بعرفة كل الحج وظاهره يقتضي ان يكون كل الركن وكذا جعل مدرك عرفة مدركا للحج ولو كان الوقوف بالمزدلفة ركنا لم يكن الوقوف بعرفة كل الحج بل بعضه ولم يكن ايضا مدركا للحج بدونه وهذا خلاف الحديث وظاهر الحديث يقتضي ان يكون الركن هو الوقوف بعرفة لا غير الا ان طواف الزيارة عرف ركنا بدليل آخر وهو ما ذكرنا فيما تقدم

وان

ولان ترك الوقوف بمزدلفة جائز لعذر على ما نبين ولو كان فرضا لما جاز تركه اصلا كسائر الفرائض فدل انه ليس بفرض بل هو واجب الا انه قد يسقط وجوبه لعذر من ضعف او مرض او حيض او نحو ذلك حتى لو تعجل ولم يقف لا شيء عليه واما الاية فقد قيل في تاويلها ان المراد من الذكر هو صلاة المغرب والعشاء وقيل هو الدعاء وفرضيتهما لا تقتضي فرضية الوقوف على ان مطلق الامر للوجوب لا للفرضية بل الفرضية تثبت بدليل زايد والله اعلم **فصل** واما ركنه فكينونته بمزدلفة سوا كان بفعل نفسه او بفعل غيره بان كان محمولا وهو نايم او مغمى عليه او كان على دابة لحصوله كاينا بها وسوا علم بها او لم يعلم لما قلنا ولان الفايت ليس الا النية وانها ليست بشرط كما في الوقوف بعرفة وسوا وقف او مر مارا لحصوله كاينا بمزدلفة وان قل ولا يشترط له الطهارة عن الجنابة والحيض لانه عبادة لا تتعلق بالبيت فتصح من غير طهارة كالوقوف بعرفة ورمي الجمار **فصل** واما مكانه فجزء من المزدلفة اي جزء كان وله ان ينزل في اي موضع شاء منها الا انه لا ينبغي ان ينزل في وادي محسر لقول النبي عليه السلم عرفات كلها موقف الا بطن عرنة ومزدلفة كلها موقف الا وادي محسر وروي انه قال مزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن محسر فيكره النزول فيه ولو وقف به اجزاه مع الكراهة والافضل ان يكون وقوفه خلف الامام على الجبل الذي يقف عليه الامام وهو الجبل الذي يقال له قزح لانه روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف عليه وقال خذوا عني مناسككم ولانه يكون اقرب الى الامام فيكون افضل **فصل** واما زمانه فما بين طلوع الفجر من يوم النحر وطلوع الشمس فمن حصل بمزدلفة في هذا الوقت فقد ادرك الوقوف سوا بات بها اولا ومن لم يحصل بها فيه فقد فاته الوقوف وهذا عندنا وقال الشافعي يجوز في النصف الاخير من ليلة النحر كما قال في الوقوف بعرفة وفي جمرة العقبة والسنة ان يبيت ليلة النحر بمزدلفة والبيتوتة ليست بواجبة انما الواجب هو الوقوف والافضل ان يكون وقوفه بعد الصلاة فيصلي صلاة الفجر بغلس ثم يقف عند المشعر الحرام ويدعو الله تعالى ويساله حوايجه الى ان يسفر ثم يفيض منها قبل طلوع الشمس الى منا ولو افاض بعد طلوع الفجر قبل صلاة الفجر فقد اساء ولا شيء عليه لتركه السنة **فصل** واما حكمه اذا فات عن وقته انه ان كان لعذر فلا شيء عليه لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم ضعفة اهله ولم يامرهم بالكفارة وان كان فواته لغير عذر فعليه دم لانه ترك الواجب من غير عذر وانه يوجب الكفارة والله اعلم **فصل** واما رمي الجمار فالكلام فيه في مواضع في بيان وجوب الرمي وفي

تفسير الرمي وفي بيان وقته وفي بيان مكانه وفي بيان عدد الجمار وقدرها وجنسها ومأخذها ومقدار ما يرمي كل يوم عند كل موضع وكيفية الرمي وما يسن في ذلك ويستحب وما يكره وفي بيان حكمه اذا تأخر عن وقته او فات عن وقته اما الاول فدليل وجوبه الاجماع وقول رسول الله عليه السلم وفعله اما الاجماع فلان الامة اجمعت على وجوبه واما قول النبي عليه السلم فما روي ان رجلا سأله وقال اني ذبحت ثم رميت فقال ارم ولا حرج وظاهر الامر لوجوب العمل واما فعله فلانه رمى وافعال النبي عليه السلم فيما لم يكن بيانا لمجمل الكتاب ولم يكن من جوابح نفسه ولا من امور الدنيا محمولة على الوجوب لورود النصوص بوجوب الاقتداء به والاتباع له ولزوم طاعته وحرمة مخالفته فكانت افعاله فيما قلنا محمولة على الوجوب لكن عملا لا اعتقادا على طريق التعيين لاحتمال الخصوص كما في بعض الواجبات نحو صلاة الليل وبعض المباحات وهو حل تسع نسوة او زيادة عليها واعتقاد الوجوب منها عينا يوجب الاعتقاد بغير الواجب واجبا في حقه وغير المباح مباحا في حقه وهذا لا يجوز فاما القول بالوجوب عملا مع الاعتقاد مبهما ان ما اراد الله تعالى به فهو حق فمما لا ضرر فيه لانه ان كان واجبا يخرج عن العهدة بفعله وان لم يكن واجبا يثاب على فعله فكان ما قلناه احترازا عن الضرر بقدر الامكان وانه واجب عقلا وشرعا **فصل** واما تفسير رمي الجمار فرمي الجمار في اللغة هو القذف بالاحجار الصغار وهي الحصا اذ الجمار جمع جمرة والجمرة هي الحجر الصغير وهي الحصاة وفي عرف الشرع هو القذف بالحصى في زمان مخصوص ومكان مخصوص وعدد مخصوص على ما نبين وعلى هذا يخرج ما اذا قام عند الجمرة ووضع الحصاة عندها وضعا انه لم يجزه لعدم الرمي وهو القذف وان طرحها طرحا اجزأه لوجود الرمي الا انه رمي خفيف فيجزيه وسواء رمى بنفسه او بغيره عند عجزه عن الرمي بنفسه كالمريض الذي لا يستطيع الرمي فوضع الحصا في كفه فرمى بها او رمى عنه غيره لان افعال الحج يجري فيها النيابة كالطواف والوقوف بعرفة ومزدلفة **فصل** واما وقت الرمي فايام الرمي اربعة يوم النحر وثلاثة ايام التشريق اما يوم النحر فاول وقت الرمي منه ما بعد طلوع الفجر الثاني من يوم النحر فلا يجوز قبل طلوعه واول وقته المستحب ما بعد طلوع الشمس قبل الزوال وهذا عندنا وقال الشافعي اذا انتصف ليلة النحر دخل وقت الجمار كما قال في الوقوف بعرفة ومزدلفة واذا طلعت الشمس رجب وقال سفيان الثوري لا يجوز قبل طلوع الشمس والصحيح قولنا لما روي عن النبي عليه السلم انه قدم ضعفة اهله ليلة المزدلفة

وقالوا رموا

وقال لا ترموا جمرة العقبة حتى تكونوا مصبحين نهى عن الرمي قبل الصبح وروي ان النبي عليه السلم كان يلطخ افخاذ اغيلمة بني عبد المطلب وكان يقول لهم لا ترموا جمرة العقبة حتى تكونوا مصبحين فان قيل قد روي انه قال لا ترموا جمرة العقبة حتى تطلع الشمس وهذا حجة سفيان والجواب ان ذلك محمول على بيان الوقت المستحب توفيقا بين الروايتين بقدر الامكان وبه نقول ان المستحب ذلك واما اخره فاخر النهار كذا قال ابو حنيفة ان وقت الرمي يوم النحر يمتد الى غروب الشمس وقال ابو يوسف يمتد الى وقت الزوال فاذا زالت الشمس يفوت الوقت ويكون فيما بعده قضاء وجه قول ابي يوسف ان اوقات العبادات لا تعرف الا بالتوقيف والتوقيف ورد بالرمي في يوم النحر قبل الزوال فلا يكون ما بعده وقتا له اداء كما في ساير ايام الرمي انه لما جعل وقته فيها بعد الزوال لم يكن قبل الزوال وقتا له ولابي حنيفة الاعتبار بساير الايام وهو ان في ساير الايام ما بعد الزوال الى غروب الشمس وقت الرمي فكذا في هذا اليوم لان هذا اليوم انما يفارق ساير الايام في ابتداء الرمي لا في انتهائه فكان مثل ساير الايام في الانتهاء فكان اخره وقت الرمي كساير الايام فان لم يرم حتى غربت الشمس فرمى قبل طلوع الفجر من اليوم الثاني اجزأه ولا شيء عليه في قول اصحابنا وللشافعي قولان في قول اذا غربت الشمس فقد فات الوقت وعليه الدم وفي قول لا يفوت الا في اخر ايام التشريق والصحيح قولنا لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذن للرعاء ان يرموا بالليل ولا يقال انه رخص لهم ذلك لعذر لانا نقول ما كان لهم عذر لانه كان يمكنهم ان يستنيب بعضهم بعضا فيأتي بالنهار فيرمي فثبت ان الاباحة كانت لا للعذر فيدل على الجواز مطلقا فلا يجب الدم فان اخر الرمي حتى طلع الفجر من اليوم الثاني رمى وعليه دم للتأخير في قول ابي حنيفة وفي قول ابي يوسف ومحمد لا شيء عليه والكلام فيه يرجع الى ان الرمي موقت عنده وعندهما ليس بموقت وهو قول الشافعي وهو على الاختلاف الذي ذكرنا في طواف الزيارة وايام النحر انه موقت بها وجوبا عنده حتى يجب الدم بالتأخير عنها وعندهم ليس بموقت اصلا ولا يجب بالتأخير شيء والحجج من الجانبين وجواب ابي حنيفة عن تعلقهما بالخبر والمعنى ما ذكرنا في الطواف

فصل واما وقت الرمي من اليوم الاول والثاني من ايام التشريق وهو اليوم الثاني والثالث من ايام الرمي فبعد الزوال حتى لا يجوز الرمي فيهما قبل الزوال في الرواية المشهورة عن ابي حنيفة وروي عن ابي حنيفة ان الافضل ان يرمي في اليوم الثاني والثالث بعد الزوال

الشمس صح

فان رمى قبله جاز وجه هذه الرواية ان قبل الزوال وقت الرمي في يوم النحر فكذا في
اليوم الثاني والثالث لان الكل ايام النحر وجه الرواية المشهورة ما روي عن جابر رضي
الله عنه ان النبي عليه السلم رمى الجمرة يوم النحر ضحى ورمى في بقية الايام بعد الزوال
وهذا باب لا يعرف بالقياس بل بالتوقيف فان اخر الرمي فيهما الى الليل فرمى قبل طلوع الفجر
جاز ولا شي عليه لان الليل وقت الرمي في ايام الرمي لما روينا من الحديث فاذا رمى في اليوم الثاني الرمي صح
من ايام التشريق بعد الزوال فاراد ان ينفر من منى الى مكة وهو المراد من النفر الاول
فله ذلك لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه اي من نفر الى مكة بعد ما رمى في يومين من
ايام التشريق فترك الرمي في اليوم الثالث فلا اثم عليه في تعجيله والافضل ان لا يتعجل
بل يتاخر الى اخر ايام التشريق وهو اليوم الثالث منها فيستوفي الرمي في الايام كلها ثم ينفر
وهو المعنى من النفر الثاني وذلك معنى قوله تعالى ومن تاخر فلا اثم عليه وفي ظاهر هذه
الاية اشكال من وجهين احدهما انه ذكر قوله لا اثم عليه في المتعجل والمتاخر جميعا وهذا
ان كان يستقيم في حق المتعجل لانه ترخص لا يستقيم في حق المتاخر لانه اخذ بالعزيمة
والافضل والثاني انه قال في المتاخر فلا اثم عليه لمن اتقى قيده بالتقوى وهذا التقييد
بالمتعجل اليق لانه اخذ بالرخصة ولم يذكر فيه هذا التقييد والجواب عن الاشكال
الاول ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال في هذه الاية فمن تعجل في يومين غفر له ومن
تاخر غفر له وكذا روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال في قوله تعالى فلا اثم عليه رجع
مغفورا له واما قوله تعالى لمن اتقى فهو بيان ان ما سبق من وعد المغفرة للمتعجل والمتاخر
بشرط التقوى ثم من اهل التاويل من صرف التقوى الى الاتقاء عن قتل الصيد في الاحرام اي لمن اتقى
قتل الصيد في حال الاحرام وصرف ايضا قوله تعالى واتقوا الله الاية واتقوا الله فلا تستحلوا
قتل الصيد في الاحرام ومنهم من صرف التقوى الى الاتقاء عن المعاصي كلها في الحج وفيما بقي
من عمره ويحتمل ان يكون المراد منه التقوى عما حظر عليه الاحرام من الرفث والفسوق
والجدال وغيرها والله اعلم واما وقت الرمي من اليوم الثالث من ايام التشريق وهو اليوم الرابع
من ايام الرمي فالوقت المستحب له بعد الزوال ولو رمى قبل الزوال يجوز في قول ابي
حنيفة وفي قول ابي يوسف ومحمد لا يجوز واحتجا بما روينا عن جابر رضي الله عنه ان النبي
عليه السلم رمى الجمرة يوم النحر ضحى ورمى في بقية الايام بعد الزوال واوقات المناسك

لا تعرف

وانما يجوز له النفر في اليوم الثاني والثالث ما لم يطلع الفجر من اليوم الثالث فاذا طلع الفجر من اليوم الثالث لم يجز له النفر صح

لا تعرف قياسا فدل ان وقته بعد الزوال ولان هذا يوم من ايام الرمي فكان وقت الرمي فيه بعد
الزوال كاليوم الثاني والثالث من ايام النحر ولابي حنيفة ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال اذا انتفخ النهار من اخر ايام التشريق جاز الرمي والظاهر انه قاله سماعا من رسول الله صلى
الله عليه وسلم اذ هو باب لا يدرك بالراي والاجتهاد فصار اليوم الاخير من ايام التشريق
مخصوصا من حديث جابر بهذا الحديث او يحمل فعله في اليوم الاخير على الاستحباب ولان له ان
ينفر قبل الرمي ويترك الرمي في هذا اليوم راسا فاذا جاز له ترك الرمي اصلا فلان يجوز له الرمي
قبل الزوال اولى فصل واما مكان الرمي ففي يوم النحر عند جمرة العقبة وفي الايام الاخر عند
ثلاثة مواضع عند الجمرة الاولى والوسطى والعقبة ويعتبر في ذلك كله مكان وقوع الجمرة لا مكان
الرامي حتى لو رماها من مكان بعيد فوقعت الحصاة عند الجمرة اجزاه وان لم تقع عندها لم يجزه
الا اذا وقعت بقرب منها لان ما يقرب من ذلك المكان كان في حكمه لكونه تبعا له فصل واما
الكلام في عدد الجمار وقدرها وجنسها وماخذها ومقدار ما يرمي كل يوم عند كل موضع وكيفية
الرمي وما يسن في ذلك ويستحب وما يكره فياتي في بيان سنن افعال الحج ان شاء الله تعالى
فصل واما بيان حكمه اذا تاخر عن وقته او فات فنقول اذا ترك من جمار يوم النحر
حصاة او حصاتين او ثلاثا الى الغد فانه يرمي ما ترك ويتصدق لكل حصاة بنصف صاع من
حنطة الا ان يبلغ قدر الطعام دما فينقص ما شاء ولا يبلغ دما والاصل ان ما يجب في جميعه
دم يجب في اقله صدقة لما نذكر وهاهنا لو ترك جميع الرمي الى الغد كان عليه دم عند ابي
حنيفة فاذا ترك اقله يجب عليه الصدقة الا ان يبلغ دما لما نذكر وان ترك الاكثر منها
فعليه دم في قول ابي حنيفة لان في جميعه دما عنده فكذا في الاكثر وعند ابي يوسف ومحمد
يجب في جميعه دم فكذا في الاكثر فان ترك رمي احدى الجمار الثلاث من اليوم الثاني فعليه صدقة
لانه ترك اقل وظيفة اليوم وهو رمي سبع حصيات فكان عليه صدقة الى ان يبلغ المتروك
الاكثر من نصف الوظيفة لان وظيفة كل اليوم ثلاث جمار فكان رمي جمرة منها اقلها ولو ترك
الكل وهو الجمار الثلاث فيه للزم دم عنه فيجب في اقلها الصدقة بخلاف اليوم الاول وهو
رمي صح يوم النحر اذا ترك الجمرة فيه وهو سبع حصيات انه يلزمه دم عنده لان سبع حصيات
كل وظيفة اليوم الاول فكان تركه بمنزلة ترك كل وظيفة اليوم الثاني والثالث وذلك
احد وعشرون حصاة وترك ثلاث حصيات فيه بمنزلة ترك جمرة تامة من اليوم الثاني

وهو اليوم الرابع صح

والثالث وهو سبع حصيات فان ترك الرمي كله في سائر الايام الى اخر ايام الرمي فانه يرميها
على الترتيب وعليه دم عنده وعندهما لا دم عليه لما بينا ان الرمي موقت عنده وعندهما
ليس بموقت ثم على قوله لا يلزمه الا دم واحد وان كان ترك وظيفة يوم واحد بانفراده
يوجب دما واحدا ومع ذلك لا يجب عليه لتاخير الكل الا دم واحد لان جنس الجناية
واحد حظرها احرام واحد من جهة غير متقومة فيكفيها دم واحد كما لو حلق المحرم ربع راسه
انه يجب عليه دم واحد ولو حلق جميع راسه يلزمه دم واحد ايضا وكذا لو طيب عضوا
واحدا او طيب اعضاءه كلها او لبس ثوبا واحدا او ثيابا كثيرة لا يلزمه في ذلك كله الا دم
واحد كذا هاهنا بخلاف ما اذا قتل صيودا انه يجب عليه لكل صيد جزاء على حدة لان الجهة
هناك متقومة فان ترك الكل حتى غابت الشمس من اخر ايام التشريق وهو اخر ايام الرمي يسقط
عنه الرمي وعليه دم واحد في قولهم جميعا اما سقوط الرمي فلان الرمي عبادة موقتة
والاصل في العبادات الموقتة اذا فاتت عن وقتها ان تسقط واما القضاء في بعض العبادات
الموقتة يجب بدليل مبتدأ ثم انما وجب هناك لمعنى لا يوجد هاهنا وهو ان القضاء صرف ما له
الى ما عليه فيستدعي ان يكون جنس الفائت مشروعا في وقت القضاء ليمكنه صرف ما له الى ما عليه
وهذا لا يوجد في الرمي لانه ليس في غير هذه الايام رمي مشروع على هيئة مخصوصة
ليمكنه صرف ما له الى ما عليه فتعذر القضاء فسقط ضرورة ونظير هذا اذا فاتته صلاة
في ايام التشريق فقضاها في غيرها انه يقضيها بلا تكبير لانه ليس في وقت القضاء تكبير
مشروع ليصرف ما له الى ما عليه فسقط اصلا كذا هاهنا واما وجوب الدم فلترك
الواجب عن وقته اما عند ابي حنيفة فظاهر لان رمي كل يوم موقت وعندهما ان لم يكن
موقتا فهو موقت بايام الرمي فقد ترك الواجب عن وقته فان ترك الترتيب في اليوم
الثاني فبدأ بجمرة العقبة فرماها ثم بالوسطى ثم بالتي تلي المسجد ثم ذكر ذلك في يومه
فانه ينبغي ان يعيد الوسطى وجمرة العقبة وان لم يعد اجزاه ولا يعيد الجمرة الاولى
اما اعادة الوسطى وجمرة العقبة فلترك الترتيب وانه مسنون لان النبي عليه السلام رتب
فاذا ترك المسنون يستحب الاعادة ولا يعيد الاولى لانه اذا اعاد الوسطى والعقبة
صارت هي الاولى وان لم يعد الوسطى والعقبة اجزاه لان الرميات مما يجوز ان ينفرد
بعضها عن بعض بدليل ان يوم النحر يرمى فيه جمرة العقبة ولا يرمي غيرها فاذا

جاز ان

جاز ان ينفرد البعض عن البعض لا يشترط فيه الترتيب كالوضوء بخلاف ترتيب السعي على
الطواف فانه شرط لان السعي لا يجوز ان ينفرد عن الطواف بحال فان رمى كل جمرة بثلاث حصيات
ثم ذكر ذلك فانه يبدأ فيرمي الاولى باربع حصيات حتى يتم ذلك لان رمي تلك الجمرة غير مرتب
على غيره فيجب عليه ان يتم ذلك باربع حصيات ويعيد الوسطى بسبع حصيات لان ما فعل
بعضها حصل قبل الاولى فيعيد مراعاة للترتيب الا ترى انه لو فعل الكل يعيد فاذا رمى
الثلاث اولى ان يعيد وكذلك جمرة العقبة فان كان قد رمى كل واحد باربع حصيات فانه يرمي
كل واحد بثلاث ثلاث لان الاربع اكثر الرمي فيقوم مقام الكل فصار كانه رتب الثاني
على رمي كامل وكذلك الثالث وان استقبل رميها فهو افضل ليكون الرمي في الثلاث الباقي
على الوجه المسنون وهو الترتيب ولو نقص حصاة لا يدري من ايتهن نقصها اعاد على كل
واحدة منهن حصاة حصاة اسقاطا للواجب عن نفسه بيقين كمن ترك صلاة واحدة من الصلوات
الخمس لا يدري ايتها هي انه يعيد خمس صلوات ليخرج عن العهدة بيقين كذا هذا **فصل**
واما الحلق او التقصير فالكلام فيه يقع في وجوبه وفي بيان مقدار الواجب وفي بيان زمانه
ومكانه وفي بيان حكمه اذا وجد وفي بيان حكم تاخيره عن وقته اما الاول فالحلق او التقصير
واجب عندنا اذا كان على راسه شعر لا يتحلل بدونه وعند الشافعي ليس بواجب ويتحلل من
الحج بدونه بالرمي ومن العمرة بالسعي احتج الشافعي بما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان عمر
رضي الله عنه خطب بعرفة وعلمهم امر الحج فقال لهم اذا جئتم منى فمن رمى الجمرة فقد حل له ما
حرم عليه الحاج الا النساء والطيب حتى يطوف بالبيت ولنا قوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم روي
عن ابن عمر رضي الله عنهما ان التفث حلق الشعر ولبس الثياب وما يتبع ذلك وهو قول اهل
التاويل انه حلق الراس وقص الاظافير والشارب ولان التفث في اللغة الوسخ يقال امراة
تفثة اذا كانت خبيثة الرائحة وقوله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن
المسجد الحرام ان شاء الله امنين محلقين رؤسكم ومقصرين قيل في بعض وجوه التاويل ان قوله لتدخلن
خبر بصيغته ومعناه الامر اي ادخلوا المسجد الحرام ان شاء الله امنين محلقين رؤسكم ومقصرين
فيقتضي وجوب الدخول بصفة الحلق والتقصير لان مطلق الامر لوجوب العمل والاستثناء
على هذا التاويل يرجع الى قوله امنين اي ان شاء الله ان تامنوا تدخلوه وان شاء الا تامنوا لا تدخلونه
وان كانت الاية على الاخبار والوعد على ما يقتضيه ظاهر الصيغة فلا بد وان يكون المخبر به

ترتيب السعي على الطواف

الا الاربع مقام الكل

الحلق

حكم صح

ثم يبيع الحلال بدون حلق الراس ان كان عليها شعر

على ما اخبر وهو دخولهم محلقين ومقصرين وذلك متعلق باختيارهم قد يوجد وقد لا يوجد فلا بد من الدخول ليكون الوجوب حاملا لهم على التحصيل فيوجد المخبر به ظاهرا وغالبا فالاستثناء على هذا التاويل يكون على طريق التيمن والتبرك باسم الله تعالى او يرجع الى دخول بعضهم دون بعض لجواز ان يموت البعض او يمنع بمانع فيحمل عليه لئلا يؤدي الى الخلف في الخبر وقوله محلقين روسكم ومقصرين اي بعضكم محلقين والبعض مقصرين لاجماعنا انه لا يجمع بين الحلق والتقصير فدل ان الحلق او التقصير واجب لكن الحلق افضل لانه روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا للمحلقين ثلاثا وللمقصرين مرة واحدة فقال اللهم اغفر للمحلقين فقيل له والمقصرين فقال اللهم اغفر للمحلقين والمقصرين ولان في الحلق تقصيرا وزيادة ولا حلق في التقصير اصلا فكان الحلق افضل واما حديث عمر رضي الله عنه فيضمر فيه الحلق او التقصير معناه فمن رمى الجمرة فليحلق او ليقصر فقد حل ويجب حمله على هذا ليكون موافقا للكتاب هذا اذا كان على راسه شعر فاما اذا لم يكن اجرى الموسى على راسه لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال من جاء يوم النحر ولم يكن على راسه شعر اجرى الموسى على راسه والقدوري رواه مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولانه ان عجز عن تحقيق الحلق فلم يعجز عن التشبيه بالحالقين وقد قال النبي عليه السلام من تشبه بقوم فهو منهم فان حلق راسه بالنورة اجزاه والموسى افضل اما الجواز فلحصول المقصود وهو ازالة الشعر واما افضلية الحلق بالموسى فلقوله تعالى محلقين روسكم والاطلاق اسم الحلق يقع على الحلق بالموسى وكذا النبي عليه السلام حلق بالموسى وكان يختار من الاعمال افضلها وهذا اذا لم يكن محصرا فاما المحصر فلا حلق عليه في قول ابي حنيفة ومحمد وفي قول ابي يوسف عليه الحلق وسنذكر المسئلة في بيان احكام الاحصار ولو وجب عليه الحلق او التقصير فغسل راسه بالخطمي مقام الحلق لا يقوم مقامه وعليه الدم بغسل راسه بالخطمي في قول ابي حنيفة وفي قول ابي يوسف ومحمد لا دم عليه ذكر الطحاوي الخلاف وقال الجصاص لا اعرف فيه خلافا والصحيح انه يلزمه الدم لان الحلق او التقصير واجب لما ذكرنا فلا يقع التحلل الا باحدهما ولم يوجد فكان احرامه باقيا فاذا غسل راسه بالخطمي فقد ازال التفث في حال قيام الاحرام فيلزمه الدم والله اعلم

ولا حلق على المراة لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي عليه السلام انه قال ليس على النساء حلق انما عليهن تقصير وروت عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام نهى المراة ان

تحلق

تحلق ~~المراة~~ راسها ولان الحلق في النساء مثلة ولهذا لم يفعله واحدة من نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكنها تقصر فتاخذ من اطراف شعرها قدر انملة لما روي عن عمر رضي الله عنه انه سئل فقيل له كم تقصر المراة فقال مثل هذه واشار الى انملته وليس على الحاج اذا حلق ان ياخذ من لحيته شيئا وقال الشافعي اذا حلق ينبغي ان ياخذ من لحيته شيئا لله تعالى وهذا ليس بشيء لان الواجب حلق الراس بالنصوص التي تلونا ولان حلق اللحية من باب المثلة لان الله تعالى زين الرجال باللحى والنساء بالذوائب على ما روي في الحديث ان لله تعالى ملائكة تسبيحهم سبحان من زين الرجال باللحى والنساء بالذوائب ولان ذلك تشبه بالنصارى فيكره

فصل واما مقدار الواجب فاما الحلق فالافضل حلق جميع الراس لقوله تعالى محلقين روسكم والراس اسم للجميع وكذا روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حلق جميع راسه فانه روي انه رمى ثم ذبح ثم دعا بالحلاق فاشار الى شقه الايمن فحلقه وفرق شعره بين الناس ثم اشار الى الايسر فحلقه واعطاه لام سليم وروي انه قال اول نسكنا في هذا اليوم الرمي ثم الذبح ثم الحلق والحلق المطلق يقع على حلق جميع الراس ولو حلق بعض الراس فان حلق اقل من الربع لم يجزه وان حلق ربع الراس اجزاه ويكره اما الجواز فلان ربع الراس يقوم مقام كله في القرب المتعلقة بالراس كمسح ربع الراس في باب الوضوء واما الكراهة فلان المسنون هو حلق جميع الراس لما ذكرنا وترك المسنون مكروه واما التقصير فالتقدير فيه بالانملة لما روينا من حديث عمر رضي الله عنه لكن اصحابنا قالوا يجب ان يزيد في التقصير على قدر الانملة لان الواجب هذا القدر من اطراف جميع الشعر واطراف جميع الشعر لا يتساوى طولها عادة بل تتفاوت فلو قصر قدر الانملة لا يصير مستوفيا قدر الانملة من جميع الشعر بل من بعضه فوجب ان يزيد عليه حتى يستيقن باستيفاء قدر الواجب فيخرج عن العهدة بيقين

فصل واما بيان زمانه ومكانه فزمانه ايام النحر ومكانه الحرم وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله ان الحلق يختص بالزمان والمكان وقال ابو يوسف لا يختص بالزمان ولا بالمكان وقال محمد يختص بالمكان لا بالزمان وقال زفر يختص بالزمان لا بالمكان حتى لو اخر الحلق عن ايام النحر او حلق خارج الحرم يجب عليه الدم في قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف لا دم عليه فيهما جميعا وعند محمد يجب عليه الدم في المكان ولا يجب في الزمان وعند زفر يجب في الزمان ولا يجب في المكان احتج زفر بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حلق عام الحديبية

ولم اصحابه بالحلق وصد بعضه من الحل فلو اختص بالمكان وهو الحرم لما جاز في غيره ولو كان كذلك لما فعل بنفسه ولا امر اصحابه فدل ان الحلق لا يختص جوازه بالمكان وهو الحرم وهذا الحجة لابي يوسف في المكان ولابي يوسف ومحمد في انه لا يختص بزمان ما روي ان رجلا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حلقت قبل ان اذبح فقال اذبح ولا حرج وجاء اخر فقال ذبحت قبل ان ارمي فقال ارم ولا حرج فما سئل في ذلك اليوم عن تقديم نسك وتاخيره الا قال افعل ولا حرج ولابي حنيفة لان تاخير الواجب بمنزلة الترك في حق وجوب الجابر لما ذكرنا في طواف الزيارة واما حديث الحديبية فقد ذكرنا ان الحديبية بعضها من الحل وبعضها من الحرم فيحتمل انهم حلقوا في الحرم فلا يكون حجة مع الاحتمال مع انه روي ان النبي عليه السلم كان نزل بالحديبية في الحل وكان يصلي في الحرم فالظاهر انه لم يحلق في الحل وله سبيل الى الحلق في الحرم واما الحديث الاخر فنقول موجبه انه لا حرج في التاخير عن المكان والزمان وهو الاثم لكن انتفاء الاثم لا يوجب انتفاء الكفارة كما في كفارة الحلق عند الاذى وكفارة قتل الخطا ولو لم يحلق حتى خرج من الحرم ثم عاد الى الحرم فحلق او قصر فلا دم عليه لوجود الشرط في قول من يجعل المكان شرطا

فصل واما حكم الحلق فحكمه حصول التحلل وهو صيرورته حلالا يباح له جميع ما حظر عليه الاحرام الا النسا وهذا قول اصحابنا وقال مالك الا النسا والطيب وقال الليث الا النسا والصيد وقال الشافعي يحل له بالحلق الوطي فيما دون الفرج والمباشرة احتج مالك بما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال اذا حلقتم فقد حل لكم كل شي الا النسا والطيب والصحيح قولنا لما روي عن عايشة رضي الله عنها عن النبي عليه السلم انه قال اذا رمى ثم ذبح ثم حلق فقد حل له كل شي الا النسا والحديث حجة على الكل لان النبي عليه السلم اخبر انه حل له كل شي واستثنا النسا فبقي الطيب والصيد داخلين تحت نص المستثنى منه وهو احلال ما سوى النسا وخرج الوطي فيما دون الفرج والمباشرة عن الاحلال بنص الاستثنا واما حديث عمر رضي الله عنه فقد روي انه لما بلغ عايشة رضي الله عنها قالت يغفر الله لهذا الشيخ لقد طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين حلق **فصل** واما حكم تاخيره عن زمانه ومكانه فوجوب الدم في قول ابي حنيفة وابو يوسف خالفه في الزمان والمكان ومحمد وافقه في المكان لا في الزمان وزفر وافقه في الزمان لا في المكان على ما ذكرنا والله اعلم

فصل واما طواف الصدر فالكلام فيه يقع في مواضع في بيان وجوبه وفي بيان

شرايطه

انه صلى الله عليه وسلم حلق في ايام النحر في الحرم فصار فعله بيانا لمطلق الكتاب ويجب عليه بتاخيره دم عنده صح

طواف الصدر يسمى طواف الوداع

شرايطه وفي بيان قدره وكيفيته وما يسن له ان يفعله بعد فراغه منه وفي بيان وقته وفي بيان حكم تاخيره عن مكانه اما الاول فطواف الصدر واجب عندنا وقال الشافعي سنة ووجه قوله بني على انه لا يفرق بين الفرض والواجب وليس بفرض بالاجماع فلا يكون واجبا لكنه سنة لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم اياه على المواظبة وانه دليل السنة ثم دليل عدم الوجوب انا اجمعنا على انه لا يجب على الحايض والنفسا ولو كان واجبا لوجب عليهما كطواف الزيارة ونحن نفرق بين الفرض والواجب على ما عرف ودليل الوجوب ما روي عن النبي عليه السلم انه قال من حج هذا البيت فليكن اخر عهده بالبيت الطواف ومطلق الامر لوجوب العمل الا ان الحايض خصت عن هذا العموم بدليل وهو ما روي ان النبي عليه السلم رخص للنسا الحيض ترك طواف الصدر لعذر الحيض ولم يامرهن باقامة شي اخر مقامه وهو الدم وهذا اصل عندنا في كل نسك جاز تركه لعذر انه لا يجب بتركه كفارة والله اعلم

فصل واما شرايطه اما شرايط وجوبه فمنها ان يكون من اهل الافاق فليس على اهل مكة ولا من كان منزله داخل المواقيت الى مكة طواف الصدر اذا حجوا لان هذا الطواف انما وجب توديعا للبيت ولهذا يسمى طواف الوداع ويسمى طواف الصدر لوجوده عند صدور الحاج ورجوعهم الى وطنهم وهذا لا يوجد في اهل مكة لانهم في وطنهم واهل داخل المواقيت في حكم اهل مكة فلا يجب عليهم كما لا يجب على اهل مكة وقال ابو يوسف احب الي ان يطوف المكي طواف الصدر لانه وضع لختم افعال الحج وهذا المعنى يوجد في اهل مكة ولو نوى الافاقي الاقامة بمكة ابدا بان توطن بها واتخذها دارا فهذا لا يخلو من احد وجهين اما ان نوى الاقامة قبل ان يحل النفر الاول واما ان نوى بعدما حل النفر الاول فان نوى الاقامة قبل ان يحل النفر الاول سقط عنه طواف الصدر اي لا يجب عليه بالاجماع وان نوى بعدما حل النفر الاول لا يسقط وعليه طواف الصدر في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف يسقط عنه في الحالين الا اذا كان شرع فيه ووجه قوله ان طواف الصدر غير موقت ففي اي وقت نوى الاقامة فقد نوى في وقت الطواف فتعمل نيته كما اذا نوى الاقامة في وقت الصلاة الا اذا شرع فيه لانه وجب عليه بالشروع فلا يجوز له تركه بل يجب عليه المضي فيه ووجه قول ابي حنيفة انه اذا حل له النفر فقد وجب عليه الطواف لدخول وقته وجوبا متقررا فنية الاقامة بعد ذلك لا تعمل كما اذا نوى الاقامة بعد خروج وقت الصلاة ومنها الطهارة عن الحيض

مكانه و

وحكمه اذا نفر ولم يطف صح

من المعذور صح

فبعضها شرايط الوجوب وبعضها شرايط الجواز

الاقامة صح

ووجه قوله انه لما نوى الاقامة كان واحدا من اهل مكة وليس على اهل مكة طواف الصدر

الا انه رتب على طواف الزيارة كالوتر مع العشاء [illegible] صح

والنفاس فلا يجب على الحايض والنفساء حتى لا يجب عليهما الدم بالترك لما روي ان النبي عليه السلم
رخص للحيض ترك الطواف لا الى بدل فدل انه غير واجب عليهن اذ لو كان واجبا لما جاز هذا صح
تركه الا الى بدل وهو الدم فاما الطهارة من الحدث والجنابة فليست بشرط الوجوب ويجب على
المحدث والجنب لانه يمكنهما ازالة الحدث والجنابة فلم يكن ذلك عذرا والله اعلم **فصل**
واما شرايط جوازه فمنها النية لانه عبادة فلا بد له من النية فاما تعيين النية
فليس بشرط حتى لو طاف بعد طواف الزيارة لا يعين شيئا او نوى تطوعا كان للصدر لان
الوقت تعين له فينصرف مطلق النية اليه كما في صوم رمضان ومنها ان يكون بعد طواف
الزيارة حتى اذا نفر في النفر الاول فطاف طوافا لا ينوي شيئا او نوى تطوعا او الصدر يقع
عن الزيارة لا عن الصدر لان الوقت له وطواف الصدر مرتب عليه فاما النفر على فور الطواف
فليس من شرايط جوازه حتى لو طاف للصدر ثم تشاغل بمكة بعده لا يجب عليه طواف آخر فان
قيل أليس ان النبي عليه السلم قال من حج هذا البيت فليكن اخر عهده به الطواف فقد امر ان يكون
الطواف اخر عهده بالبيت ~~فليكن اخر عهده به الطواف فقد امر ان يكون الطواف اخر عهده~~
~~بالبيت~~ ولما تشاغل لم يقع الطواف اخر عهده به فيجب ان لا يجوز اذ لم يات بالمامور به بعده صح
فالجواب ان المراد منه اخر عهده بالبيت نسكا لا اقامة والطواف اخر مناسكه بالبيت
وان تشاغل بغيره وروي عن ابي حنيفة انه قال اذا طاف للصدر ثم اقام الى العشاء
فاحب الي ان يطوف طوافا اخر لئلا بين طوافه وبين نفره حايل وكذا الطهارة عن الحدث يحول صح
والجنابة ليست بشرط الجواز فيجوز طوافه اذا كان محدثا او جنبا ويعتد به والافضل
ان يعيد طاهرا فان لم يعد جاز وعليه شاة ان كان جنبا لان النقص كثير فيجبر بالشاة كما
لو ترك اكثر الاشواط وان كان محدثا ففيه روايتان عن ابي حنيفة في رواية عليه صدقة
وهي الرواية الصحيحة وهو قول ابي يوسف ومحمد لان النقص يسير فصار كشوط او شوطين
وفي رواية عليه شاة لانه طواف واجب فاشبه طواف الزيارة وكذا ستر العورة
ليس بشرط الجواز حتى لو طاف مكشوف العورة قدر ما لا يجوز به الصلاة جاز ولكن
يجب عليه الدم وكذا الطهارة عن النجاسة الا انه يكره ولا شيء عليه والفرق ما ذكرنا في
طواف الزيارة والله اعلم **فصل** واما قدره وكيفيته فمثل ساير الاطوفة ونذكر
السنن التي تتعلق به في بيان سنن الحج ان شاء الله **فصل** واما وقته فقد روي عن

ابي

ابي حنيفة انه قال ينبغي للانسان اذا اراد السفر ان يطوف طواف الصدر حين يريد ان ينفر
وهذا بيان الوقت المستحب لا بيان اصل الوقت ويجوز في ايام النحر وبعدها ويكون اداء لا قضاء
حتى لو طاف طواف الصدر ثم اطال الاقامة بمكة ولم ينو الاقامة بها ولم يتخذها دارا جاز طوافه
وان اقام سنة بعد الطواف الا ان الافضل ان يكون طوافه عند الصدر لما قلنا ولا يلزمه
شيء بالتاخير عن ايام النحر بالاجماع **فصل** واما مكانه فحول البيت لا يجوز الا به لقوله
عليه السلم من حج هذا البيت فليكن اخر عهده بالبيت الطواف والطواف بالبيت هو الطواف
حوله فان نفر ولم يطف يجب عليه ان يرجع ويطوف ما لم يجاوز المواقيت لانه ترك طوافا
واجبا وامكنه ان ياتي به من غير الحاجة الى تجديد الاحرام فيجب عليه ان يرجع ويأتي
به وان جاوز المواقيت لا يجب عليه الرجوع لانه لا يمكنه الرجوع الا بالتزام عمرة بالتزام
احرامها ثم ان اراد ان يمضي مضى وعليه دم وان اراد ان يرجع احرم بعمرة ثم رجع واذا
رجع يبتدي بطواف العمرة ثم بطواف الصدر ولا شيء عليه لتاخيره عن مكانه وقالوا الاولى
ان لا يرجع ويريق دما مكان الطواف لان هذا انفع للفقراء وايسر عليه لما فيه من دفع
مشقة السفر وضرر التزام الاحرام والله اعلم **فصل** واما بيان سنن الحج
وبيان الترتيب في افعاله من الفرايض والواجبات والسنن فنقول وبالله التوفيق
اذا اراد ان يحرم اغتسل او توضا والغسل افضل لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لما بلغ ذا الحليفة اغتسل لاحرامه وسواء كان رجلا او امراة والمراة طاهرة عن الحيض والنفاس
او حايض او نفساء لان المقصود من اقامة هذه السنة النظافة فيستوي فيها الرجل والمراة
وحال طهر المراة وحيضها ونفاسها والدليل عليه ايضا ما روي ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم لما نزل تحت الشجرة في بيعة الرضوان اتاه ابو بكر الصديق رضي الله عنه فقال ان اسماء قد
نفست وكانت ولدت محمد بن ابي بكر الصديق رضي الله عنه فقال له النبي عليه السلم مرها فلتغتسل ولتحرم
بالحج وكذا روي ان عائشة رضي الله عنها حاضت فامرها بالاغتسال والاهلال بالحج والامر
بالاغتسال في الحديثين على وجه الاستحباب دون الايجاب لان الاغتسال عن
الحيض والنفاس لا يجب حالة قيام الحيض والنفاس وانما كان الاغتسال افضل لان النبي عليه السلم
اختاره على الوضوء لاحرامه وكان يختار من الاعمال افضلها وكذا امر به لعايشة واسماء رضي الله
عنهما ولان معنى النظافة فيه اتم واوفر ويلبس ثوبين ازارا ورداء لانه روي ان النبي عليه السلم

بيان سنن الحج وترتيب افعاله

لبس ثوبين ازارا ورداء ولان المحرم ممنوع عن لبس المخيط ولابد من ستر العورة وما يدفع به الحر والبرد وهذه المعاني تحصل بازار ورداء جديدين كانا او غسيلين لان المقصود يحصل بكل واحد منهما الا ان الجديد افضل لانه انظف وينبغي لولي من احرم من الصبيان العقلا ان يجرده ويلبسه ثوبين ازارا ورداء لان الصبي في مراعاة السنن كالبالغ ويدهن باي دهن شاء ويتطيب باي طيب شاء سواء كان طيبا تبقى عينه بعد الاحرام او لا تبقى في قول ابي حنيفة وابي يوسف وهو قول محمد اولا ثم رجع وقال يكره ان يتطيب بطيب تبقى عينه بعد الاحرام وحكي عن محمد رحمه الله في سبب رجوعه انه قال كنت لا ارى به باسا حتى رايت قوما احضروا طيبا كثيرا ورايت امرا شنيعا فكرهته وهو قول مالك احتج محمد بما روي ان النبي عليه السلم قال للاعرابي اغسل عنك هذا الخلوق وروي عن عمر وعثمان رضي الله عنهما انهما كرها ذلك ولانه اذا بقي عينه ينتقل من الموضع الذي طيبه الى موضع اخر فيصير كانه طيب ذلك الموضع ابتدا بعد الاحرام ولابي حنيفة وابي يوسف ما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه حين احرم ولاحلاله حين احل قبل ان نطوف بالبيت ولقد رايت وبيص الطيب في مفارق رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد احرامه ومعلوم ان وبيص الطيب انما يتبين بعد بقا عينه فدل ان الطيب كان بحيث تبقى عينه بعد الاحرام ولان التطيب به حصل مباحا في الابتدا لحصوله في غير حال الاحرام والبقا على الطيب لا يسمى تطيبا فلا يكره كما اذا حلق راسه ثم احرم واما حديث الاعرابي فهو محمول على ما اذا كان عليه ثوب مزعفر والرجل يمنع من المزعفر في حال الاحرام وفي غير حال الاحرام او يقال حملناه على هذا توفيقا بين الحديثين بقدر الامكان واما حديث عمر وعثمان رضي الله عنهما فقد روي عن ابن عمر رضي الله عنهما بخلافه فوقع التعارض فسقط الاحتجاج بقولهما وما ذكر من معنى الانتقال الى مكان اخر غير سديد لان اعتباره يوجب الجزاء لو انتقل وليس كذلك بالاجماع ولو ابتدا الطيب بعد الاحرام فوجبت عليه الكفارة فكفر وبقي عليه هل يلزمه كفارة اخرى ببقاء الطيب عليه اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يلزمه كفارة اخرى لان ابتداء الاستعمال كان محظورا لوجوده في حال الاحرام فكذا البقا عليه بخلاف المسئلة الاولى وقال بعضهم لا تلزمه كفارة اخرى لان حكم الابتدا قد سقط بالكفارة والبقا على الطيب لا يوجب الكفارة

والخلوق بالفتح ضرب من الطيب مخاذ...

الوبيص البريق وقد وبص...

الكفارة كما في المسئلة الاولى ثم يصلي ركعتين لما روي عن النبي عليه السلم انه قال اتاني ات من ربي وانا بالعقيق وقال لي صل في هذا الوادي المبارك ركعتين وقل لبيك بعمرة وحجة ثم ينوي الاحرام ويستحب له ان يتكلم بلسانه ما نوى بقلبه فيقول اذا اراد ان يحرم بالحج اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني واذا اراد ان يحرم بالعمرة يقول اللهم اني اريد العمرة فيسرها لي وتقبلها مني واذا اراد القران يقول اللهم اني اريد العمرة والحج فيسرهما لي وتقبلهما مني لان الحج عبادة عظيمة فيها كلفة ومشقة شديدة فيستحب الدعا بالتيسير والتسهيل وبالقبول بعد التحصيل اذ لا كل عبادة تقبل الا ترى ان ابراهيم واسماعيل عليهما السلم لما بنيا البيت على الوجه الذي امر ببنايه سالا ربهما قبول ما فعلا فقالا ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم ويستحب ان يذكر الحج او العمرة او هما في اهلاله ويقدم العمرة على الحج في الذكر اذا اهل بهما فيقول لبيك بعمرة وحجة لما روينا عن النبي عليه السلم انه قال اتاني ات من ربي وانا بالعقيق فقال صل في هذا الوادي المبارك ركعتين وقل لبيك بعمرة وحجة وانما يقدم العمرة على الحج في الذكر لان النبي عليه السلم امر ان يقول كذلك ولان العمرة تقدم على الحج في الفعل فكذا في الذكر ثم يلبي في دبر صلاته هو الافضل عندنا وقال الشافعي الافضل ان يلبي بعد ما استوى على راحلته وقال مالك بعد ما استوى على البيداء وانما اختلفوا فيه لاختلاف الرواية في اول تلبية النبي عليه السلم روى ابن عباس رضي الله عنهما انه لبى دبر صلاته وروى ابن عمر رضي الله عنهما انه لبى حين ما استوى على راحلته وروى جابر رضي الله عنه انه لبى حين استوى على البيداء واصحابنا اخذوا برواية ابن عباس رضي الله عنهما لانها محكمة في الدلالة على الاولية ورواية ابن عمر وجابر رضي الله عنهم محتملة لجواز ان ابن عمر لم يشهد تلبية النبي عليه السلم دبر الصلاة وانما شهد تلبيته حال استوايه على الراحلة فظن ان ذلك اول تلبيته وروى ما راى وجابر رضي الله عنه لم ير تلبيته الا عند استوايه على البيداء فظن انه اول تلبيته وروى ما راى والدليل على صحة هذا التاويل ما روي عن سعيد بن جبير انه قال قلت لابن عباس كيف اختلف اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في اهلاله فقال انا اعلم بذلك صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجد ذي الحليفة ركعتين واهل بالحج وكانت ناقته مسرجة على باب المسجد وابن عمر عندها فراه

لانه كان قارنا صح

ربنا صح

قوم فقالوا اهل عقيب الصلاة ثم استوى على راحلته واهل فكان الناس ياتونه ارسالا فادركه
قوم فقالوا انما اهل حين استوى على راحلته ثم ارتفع على البيدا فاهل فادركه قوم فقالوا
انما اهل حين ارتفع على البيدا وايم الله لقد اوجبه في مصلاه ويكثر التلبية بعد
ذلك في ادبار الصلوات فرايض كانت او نوافل وذكر الطحاوي انه يكثرها في ادبار المكتوبات
دون النوافل والفوايت واجراها مجرى التكبير في ايام التشريق والمذكور في ظاهر
الرواية في ادبار الصلوات عاما من غير تخصيص ولان فضيلة التلبية عقيب الصلاة
لاتصالها بالصلاة التي هي ذكر الله تعالى اذ الصلاة من اولها الى اخرها ذكر الله تعالى وهذا
يوجد في التلبية عقيب كل صلاة وكلما علا شرفا وكلما هبط واديا وكلما لقي ركبا وكلما استيقظ
من منامه وبالاسحار لما روي ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم كذا كانوا يفعلون
ويرفع صوته بالتلبية لما روي عن النبي عليه السلم انه قال افضل الحج العج والثج والعج هو رفع الصوت
بالتلبية والثج هو سيلان الدم وعن خلاد بن السايب الانصاري عن ابيه ٢ عنهما عن النبي عليه السلم
انه قال اتاني جبريل وامرني ان امر اصحابي ومن معي ان يرفعوا اصواتهم بالتلبية فانها
من شعاير الحج امر برفع الصوت بالتلبية واشار الى المعنى وهو انها من شعاير الحج والسبيل
في الاذكار التي هي من شعاير الاسلام اظهارها واشهارها كالاذان ونحوه والسنة ان ياتي بتلبية
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي ان يقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك
ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك كذا روي ابن مسعود وابن عمر هذه الالفاظ
في تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم فالسنة ان ياتي بها ولا ينقص شيئا منها وان زاد عليها
فهو مستحب عندنا وعند الشافعي لا يزيد عليها كما لا ينقص منها وهذا غير سديد لانه لو نقص منها
لترك شيئا من السنة ولو زاد عليها فقد اتى بالسنة وزيادة والدليل عليه ما روي
عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم انهم كانوا يزيدون على تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان ابن مسعود رضي الله عنه يزيد لبيك عدد التراب لبيك لبيك ذا المعارج لبيك لبيك
اله الحق لبيك وكان ابن عمر رضي الله عنهما يزيد لبيك وسعديك والخير كله بيديك
لبيك والرغبا اليك ٢ ولان هذا من باب الحمد لله تعالى والثنا عليه والزيادة عليه تكون مستحبة
لا مكروهة ثم اختلفت الرواية في تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه الكلمة وهي
قوله لبيك ان الحمد والنعمة لك رويت بالكسر والفتح والكسر اصح وهكذا ذكر محمد رحمه الله في

٢ ويروى والعمل والرغبا اليك صح

الاصل

الاصل ان الافضل ان يقول بالكسر وانما كان كذلك لان معنى الفتح فيها يكون على التفسير
او التعليل اي ابتي بان الحمد لك او لبي لان الحمد لك اي لاجل ان الحمد لك واذا كسرتها
صار ما بعدها ثناء وذكرا مبتدا لا تفسيرا ولا تعليلا فكان ابلغ في الذكر والثنا فكان
افضل واذا قدم مكة فلا يضره ليلا دخلها او نهارا لما روي ان النبي عليه السلم دخلها نهارا
وروي انه دخلها ليلا وكذا روي عن عايشة رضي الله عنها انها دخلتها ليلا وروي ان الحسن
والحسين رضي الله عنهما دخلاها ليلا وما روي عن عمر رضي الله عنه انه نهى عن دخول مكة ليلا فهو
محمول على نهي الشفقة مخافة السرقة كذا اوله ابراهيم النخعي رحمه الله ولانه اذا دخل ليلا
لا يعرف موضع النزول فلا يدري اين ينزل فربما ينزل في غير موضع النزول فيتاذى به ويدخل
المسجد الحرام والافضل ان يدخل من باب بني شيبة ويقول اللهم افتح لي ابواب رحمتك
واعذني من الشيطان الرجيم واذا وقع نظره على البيت يقول ويخفي سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر اللهم هذا بيتك عظمته وشرفته وكرمته فزده تعظيما وتشريفا
وتكريما ويبدا بالحجر الاسود فاذا استقبله كبر ورفع يديه كما يرفعهما في الصلاة تكبر
حذو منكبيه لما روي عن مكحول ان النبي عليه السلم لما دخل المسجد بدا بالحجر الاسود
فاستقبله وكبر وهلل وروينا عن النبي عليه السلم في كتاب الصلاة انه قال لا ترفع الايدي
الا في سبع مواطن وذكر من جملتها عند استلام الحجر الاسود ثم يرسلهما ويستلم الحجر ان امكنه
ذلك من غير ان يوذي احدا والافضل ان يقبله لما روي ان عمر رضي الله عنه التزمه وقبله وقال
رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم بك حفيا وروي انه قال اما والله اني لاعلم انك حجر وانك ٢ لا تضر
ولا تنفع ولولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبلك ما قبلتك وفي رواية اخرى قال
لولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلمك ما استلمتك ثم استلمه وعن ابن عمر
رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استقبل الحجر فاستلمه ٢ ثم وضع شفتيه عليه فبكى طويلا
ثم التفت فاذا هو بعمر يبكي فقال له ما يبكيك فقال يا رسول الله رايتك تبكي فبكيت لبكايك
فقال عليه السلم ها هنا تسكب العبرات وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال طاف رسول الله
صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع على بعيره يستلم الركن بمحجن ثم يرده الى فيه وعن ابن
عباس رضي الله عنهما عن النبي عليه السلم انه قال ليبعثن الحجر يوم القيمة وله عينان يبصر بهما واذنان
يسمع بهما ولسان ينطق به فيشهد لمن استلمه بالحق وروي ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم

حفي به بالكسر حفاوة فهو حفي اي بالغ في اكرامه والطافه والعناية بامره مختار صحاح

٢ ووضع صح

ورضي عنهم كانوا يستلمون الحجر ويقبلونه ويلتزمه ويقبله ان امكنه ذلك من غير ان يوذي
احدا لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لعمر رضي الله عنه يا ابا حفص انك رجل
قوي وانك توذي الضعيف فاذا وجدت مسلكا فاستلم والا فدع وكبر وهلل ولان الاستلام
سنة وايذا المسلم حرام فترك الحرام اولى من الاتيان بالسنة واذا لم يمكنه ذلك من غير
ان يوذي استقبله وكبر وهلل وحمد الله تعالى واثنى عليه وصلى على النبي عليه السلم كما يصلي عليه
في الصلاة ولم يذكر عن اصحابنا فيه دعا بعينه لان الدعوات لا تحصى وعن مجاهد رضي الله عنه
انه كان يقول اذا اتيت الركن فقل اللهم اني اسالك اجابة دعوتك وابتغا مرضاتك واتباع
سنة نبيك وعن عطا قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مر بالحجر الاسود قال
اعوذ برب هذا الحجر من الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر ولا يقطع التلبية عند استلام
الحجر ويقطعها في العمرة لما ذكرنا ثم يفتتح الطواف وهذا الطواف يسمى طواف اللقا وطواف
التحية وطواف اول عهد بالبيت وانه سنة عند عامة العلما وقال مالك فرض واحتج
بظاهر قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق امر بالطواف بالبيت مطلقا والامر للوجوب والفرضية
ولنا انه لا يجب على اهل مكة بالاجماع ولو كان ركنا لوجب عليهم لان الاركان لا تختلف
بين اهل مكة وغيرهم كطواف الزيارة ولما لم يجب على اهل مكة دل انه ليس بركن والمراد من
الاية طواف الزيارة باجماع اهل التفسير ولانه خاطب الكل بالطواف بالبيت وطواف الزيارة
هو الذي يجب على الكل فاما طواف اللقا فانه لا يجب على اهل مكة دل ان المراد هو
طواف الزيارة وكذا سياق الاية دليل عليه لانه امر بذبح الهدايا بقوله ليذكروا اسم الله على
ما رزقهم من بهيمة الانعام ثم امر بقضا التفث وهو الحلق والطواف بالبيت عقيب ذبح الهدي
لان كلمة ثم للترتيب مع التعقيب فيقتضي ان يكون الحلق والطواف مرتبين على الذبح والذبح
يختص بايام النحر لا يجوز قبلها فكذا الحلق والطواف وهو طواف الزيارة فاما طواف اللقا
فانه يكون سابقا على ايام النحر فثبت ان المراد من الاية طواف الزيارة وبه نقول انه ركن
واذا افتتح الطواف ياخذ عن يمينه مما يلي الباب فيطوف بالبيت سبعة اشواط يرمل في
الثلاثة الاول ويمشي على هينته في الاربعة الباقية والاصل فيه ما روي ان النبي عليه السلم
استلم الحجر ثم اخذ عن يمينه مما يلي الباب فطاف بالبيت سبعة اشواط واما الرمل فالاصل
فيه ان كل طواف بعده سعي فمن سنته الاضطباع والرمل في الثلاثة الاشواط الاول منه وكل

طواف ليس بعده سعي فلا رمل فيه وهذا قول عامة الصحابة رضي الله عنهم الا ما حكي عن ابن عباس
ان الرمل في الطواف ليس بسنة وجه قوله ان النبي عليه السلم انما رمل وندب اصحابه اليه
لاظهار الجلد للمشركين واظهار القوة من انفسهم فانه روي انه دخل رسول الله صلى الله عليه
وسلم مكة وكفار قريش قد صفت عند دار الندوة ينظرون اليهم ويستضعفونهم ويقولون
اوهنتهم حمى يثرب فلما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم المسجد اضطبع بردايه ورمل ثم قال
رحم الله امرا ابدا من نفسه جلدا وروي انه قال رحم الله امرا اراهم اليوم من نفسه قوة
وذلك المعنى قد زال فلم يبق الرمل سنة لكنا نقول الرواية عن ابن عباس رضي الله عنهما لا تكاد
تصح لانه قد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رمل بعد فتح مكة وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما
انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا طاف بالبيت الطواف الاول خب ثلاثا ومشى
اربعا وكذا اصحابه رضي الله عنهم بعده رملوا وكذا المسلمون الى يومنا هذا فصار الرمل سنة
متوارثة فاما ان يقال ان اول الرمل كان لذلك السبب وهو اظهار الجلادة وابدا
القوة للكفرة ثم زال ذلك السبب وبقيت سنة الرمل على الاصل المعهود ان بقا السبب
ليس بشرط لبقاء الحكم كالبيع والنكاح ونحوهما واما ان يقال لما رمل النبي عليه السلم بعد زوال
ذلك السبب صار الرمل سنة مبتداة فنتبع النبي عليه السلم في ذلك وان كان لا يعرف معناه
والى هذا اشار عمر رضي الله عنه حين رمل في الطواف وقال مالي اهز كتفي وليس ها هنا
احد رايته لكن اتبع رسول الله صلى الله عليه وسلم او قال لكن افعل ما فعل رسول الله صلى الله
عليه وسلم ويرمل من الحجر الى الحجر وهذا قول عامة وقال سعيد بن جبير وعطا ومجاهد
وطاوس لا يرمل بين الركن اليماني وبين الحجر الاسود وانما يرمل من الجانب الاخر وجه
قولهم ان الرمل في الاصل كان لاظهار الجلد للمشركين والمشركون انما كانوا يطلعون
على المسلمين من ذلك الجانب فاذا صاروا الى الركن اليماني لم يطلعوا عليهم لصيرورة البيت
حايلا بينهم وبين المسلمين ولنا ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رمل ثلاثا من
الحجر الى الحجر والجواب عن قولهم ان الرمل كان لاظهار القوة والجلادة ان الرمل في الاول
كان لذلك وقد زال وبقي حكمه او صار الرمل بعد ذلك سنة مبتداة لما شرع له الاول
بالمعنى اخر لا نعقله فاما الاضطباع فلما روينا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرمل
مضطبعا بردايه وتفسير الاضطباع بالردا هو ان يدخل الردا تحت ابطه الايمن ويرد طرفه

طواف اللقا يسمى طواف التحية وطواف القدوم

فاياما معلومات صح

لهم صح

واصحابه صح

العلماء صح

على يساره ويبدي منكبيه الايمن ويغطي الايسر سمي اضطباعا من الضبع وهو العضد لما فيه من ابداء الضبعين
وهما العضدان فان زوحم في الرمل وقف فاذا وجد فرجة رمل لانه ممنوع من فعله على وجه السنة فيقف
الى ان يمكنه فعله على وجه السنة ويستلم الحجر في كل شوط يفتتح به ان استطاع من غير ان يوذي
احدا لما روي ان النبي عليه السلم كلما مر بالحجر الاسود استلمه ولان كل شوط طواف على حدة فكان
استلام الحجر فيه مسنونا كالشوط الاول وان لم يستطع استقبله وكبر وهلل واما
الركن اليماني فلم يذكر في الاصل ان استلامه سنة ولكنه قال ان استلمه فحسن وان تركه لم يضره
في قول ابي حنيفة وهذا يدل على انه مستحب وليس بسنة وقال محمد يستلمه ولا يتركه وهذا
يدل على ان استلامه سنة ولا خلاف في ان تقبيله ليس من السنة وقال الشافعي يستلمه ويقبل
يده وجه قول محمد ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلم
هذين الركنين ولا يستلم غيرهما وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يستلم الركن اليماني ويضع خده عليه وجه ما ذكر في الاصل وهو انه مستحب وليس
بمسنون انه ليس من السنة تقبيله ولو كان مسنونا لسن تقبيله كالحجر الاسود وعن جابر
رضي الله عنه ان النبي عليه السلم استلم الركن اليماني ولم يقبله وهذا يدل على انه مستحب وليس
بسنة واما الركنان الاخران وهما الشامي والعراقي فلا يستلمهما عند عامة الصحابة
رضي الله عنهم وهو قولنا وعن معاوية وزيد بن ثابت وسويد بن غفلة رضي الله عنهم انه يستلم
الاركان الاربعة وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه راى معاوية وسويدا رضي الله عنهما استلما جميع
الاركان فقال ابن عباس لمعاوية انما يستلم هذين الركنين فقال معاوية ليس شيء من البيت
مهجورا والصحيح قول العامة لان الاستلام انما عرف سنة بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
ورسول الله لم يستلم غير الركنين لما روينا عن عمر انه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يستلم هذين الركنين ولا يستلم غيرهما ولان الاستلام لاركان البيت والركن الشامي والعراقي
ليسا من الاركان حقيقة لان ركن الشيء ناحيته وهما في وسط البيت لان الحطيم من البيت ويجعل
طوافه من وراء الحطيم لان الحطيم من البيت فلو لم يجعل طوافه من ورائه لصار تاركا للطواف ببعض
البيت الا انه لا يجوز التوجه اليه في الصلاة لما ذكرنا فيما تقدم واذا فرغ من الطواف يصلي
ركعتين عند المقام او حيث تيسر عليه من المسجد وركعتا الطواف واجبة عندنا وقال الشافعي
سنة بناء على انه لا يعرف الواجب الا الفرض وليستا بفرض وقد واظب عليهما رسول الله صلى الله
عليه

عليه وسلم فكانتا سنة ونحن نفرق بين الفرض والواجب وهو ان الفرض ما ثبت وجوبه بدليل مقطوع به
والواجب ما ثبت وجوبه بدليل غير مقطوع به ودليل الوجوب قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم
مصلى قيل في بعض وجوه التاويل ان مقام ابراهيم ما ظهر فيه اثار قدميه وهو حجارة كان يقوم
عليها حين نزوله وركوبه من الابل حين كان ياتي الى زيارة هاجر وولده اسمعيل عليهما السلام
فامر النبي عليه السلم باتخاذ ذلك الموضع مصلى يصلي عنده صلاة الطواف مستقبلا الكعبة على
ما روي ان النبي عليه السلم لما قدم مكة قام الى الركن اليماني ليصلي فقال عمر رضي الله عنه الا نتخذ مقام
ابراهيم مصلى فانزل الله تعالى قوله واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى ومطلق الامر لوجوب العمل وروي
ان النبي عليه السلم لما فرغ من الطواف اتى المقام فصلى عنده ركعتين وتلا قوله تعالى واتخذوا من مقام
ابراهيم مصلى وروي عن عمر رضي الله عنه انه نسي ركعتي الطواف فقضاهما بذي طوى فدل انها واجبة
ثم يعود الى الحجر فيستلمه ليكون افتتاح السعي بين الصفا والمروة باستلام الحجر كما يكون افتتاح
الطواف باستلام الحجر والاصل فيه ان كل طواف بعده سعي فانه يعود بعد الصلاة الى الحجر وكل
طواف لا سعي بعده لا يعود الى الحجر كذا روي عن عمر وابن عمر وابن مسعود رضي الله عنهم وعن عايشة
رضي الله عنها انه لا يعود وان كان بعده سعي وهو قول عمر بن عبد العزيز والصحيح انه يعود لما روي
عن جابر رضي الله عنه ان النبي عليه السلم لما فرغ من طوافه صلى ركعتين خلف المقام وقرا فيهما ايات من
سورة البقرة وقرا فيهما واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى ورفع صوته يسمع الناس ثم رجع الى الركن
فاستلمه ولان السعي مرتب على الطواف لا يجوز قبله ويكره ان يفصل بين الطواف وبين السعي فصار
كبعض اشواط الطواف والاستلام بين كل شوطين سنة وهذا المعنى لا يوجد في طواف لا يكون
بعده سعي لانه اذا لم يكن بعده سعي لا يوجد الملحق له بالاشواط فلا يعود الى الحجر ثم يخرج الى الصفا
لما روي جابر رضي الله عنه ان النبي عليه السلم استلم الركن ثم خرج الى الصفا فقال نبدا بما بدا
الله به وتلا قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعاير الله ولم يذكر في الكتاب انه من اي باب يخرج ولهذا ان
يخرج من باب الصفا او من حيث تيسر له وما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من باب الصفا
فذلك ليس على وجه السنة عندنا وانما خرج منه لقربه من الصفا ولا امر اخر ويصعد على
الصفا الى حيث يرى الكعبة فيحول وجهه اليها ويكبر ويهلل ويحمد الله تعالى ويثني عليه ويصلي
على النبي عليه السلم ويدعو الله تعالى بحوايجه ويرفع يديه ويجعل بطون كفيه الى السماء
لما روى جابر ان النبي عليه السلم رقا على الصفا حتى بدا له البيت ثم كبر ثلاثا وقال لا اله الا الله وحده و

لا شريك له، له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير، لا إله إلا الله أنجز وعده ونصر عبده
وهزم الأحزاب وحده ويدعو بين ذلك ثم يهبط نحو المروة فيمشي على هينته حتى ينتهي
إلى بطن الوادي فإذا كان عند الميل الأخضر في بطن الوادي سعى حتى يجاوز الميل الأخضر في
بطن الوادي فيسعى بين الميلين الأخضرين لحديث جابر رضي الله عنه أن النبي عليه السلام لما فرغ من الدعاء
مشى نحو المروة حتى إذا انصبت قدماه في بطن الوادي سعى وقال في سعيه رب اغفر وارحم
وتجاوز عما تعلم إنك أنت الأعز الأكرم وكان عمر رضي الله عنه إذا نزل من الصفا قال اللهم
استعملني بسنة نبيك وتوفني على ملته وأعذني من عذاب القبر ثم يمشي على هينته حتى
يأتي إلى المروة فيصعد عليها ويقوم مستقبل القبلة فيحمد الله تعالى ٢ ويصلي عليه ويسأل الله ٢ ويثني عليه ويكبر ويهلل صح
تعالى حوائجه فيفعل على المروة مثل ما فعل على الصفا لما روي أن النبي عليه السلام هكذا فعل ويطوف
بينهما هكذا سبعة أشواط يبدأ بالصفا ويختم بالمروة ويسعى في بطن الوادي في كل شوط ويعد
البداية شوطا والعود شوطا آخر خلافا لما قاله الطحاوي إنهما يعدان جميعا شوطا واحدا وإنه
خلاف ظاهر الرواية لما بينا فيما تقدم فإذا فرغ من السعي فإن كان محرما بالعمرة ولم يسق الهدي يحلق أو
يقصر فيحل لأن أفعال العمرة هي الطواف والسعي فإذا أتى بهما لم يبق عليه شيء من أفعال العمرة
فيحتاج إلى الخروج عنها بالتحلل وذلك بالحلق أو التقصير كالتسليم في باب الصلاة والحلق أفضل
لما ذكرنا فيما تقدم فإذا حلق أو قصر حل له جميع محظورات الإحرام وهذا الذي ذكرنا قول أصحابنا
وقال الشافعي يقع التحلل من العمرة بالسعي ومن الحجة بالرمي والمسألة قد مرت في بيان واجبات
الحج وإن كان قد ساق الهدي لا يحلق ولا يقصر للعمرة بل يقيم حراما إلى يوم النحر لا يحل له التحلل
إلا يوم النحر عندنا وعند الشافعي سوق الهدي لا يمنع من التحلل ونذكر المسألة في التمتع إن شاء الله
وإن كان محرما بالحج فإن كان مفردا به يقيم على إحرامه ولا يتحلل لأن أفعال الحج عليه باقية
فلا يجوز له التحلل إلى يوم النحر ومن الناس من قال يجوز له أن يفسخ إحرام الحج بفعل العمرة وهو
الطواف والسعي والتحلل منها بالحلق أو التقصير لما روي عن جابر رضي الله عنه أن أصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا أهلوا بالحج مفردين فقال لهم النبي عليه السلام أحلوا من إحرامكم
بطواف البيت وبين الصفا والمروة وقصروا ثم أقيموا حلالا حتى إذا كان يوم التروية
أهلوا بالحج فالجواب أن ذلك كان ثم نسخ وعن أبي ذر رضي الله عنه أنه قال أشهد أن فسخ
الإحرام كان خاصا للركب الذين كانوا مع النبي عليه السلام وإن كان قارنا فإنه يطوف طوافين
ويسعى

ويسعى سعيين عندنا فيبدأ أولا بالطواف والسعي للعمرة فيطوف ويسعى للعمرة ثم يطوف ويسعى للحج
كما وصفنا وعند الشافعي يطوف لهما جميعا طوافا واحدا ويسعى لهما سعيا ٢ وهذا بناء على أن القارن ٢ واحدا صح
عندنا محرم بإحرامين بإحرام العمرة وبإحرام الحجة ولا يدخل إحرام العمرة في إحرام الحجة وعنده محرم
بإحرام واحد ويدخل إحرام العمرة في إحرام الحجة واحتج بما روي عن النبي عليه السلام أنه قال دخلت
العمرة في الحجة إلى يوم القيامة أي إحرام العمرة في إحرام الحجة لأن نفس العمرة لا تدخل في الحجة
ولأن الإحرام على أصله ركن لما نذكر فكان من أفعال الحج والأفعال يجوز فيها التداخل
كسجدة التلاوة والحدود وغيرهما ولنا ٢ عن علي وعبد الله بن مسعود وعمران بن الحصين ٢ ما روي صح
رضي الله عنهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرن بين الحج والعمرة وطاف لهما طوافين وسعى
سعيين ولأن القارن محرم بالعمرة ومحرم بالحجة حقيقة لأن قوله لبيك بعمرة وحجة معناه
لبيك بعمرة ولبيك بحجة كقوله جاءني زيد وعمرو أن معناه جاءني زيد وجاءني عمرو وإذا
كان محرما بكل واحد منهما يطوف ويسعى لكل واحد منهما طوافا على حدة وسعيا على حدة
وكذا تسميته القران يدل على ما قلنا إذ القران حقيقة يكون بين شيئين إذ هو ضم شيء إلى شيء
ومعنى الضم حقيقة فيما قلنا لا فيما قاله واعتبار الحقيقة أصل في الشريعة وأما الحديث
فمعناه دخل وقت العمرة في وقت الحج لأن سبب ذلك أنهم كانوا يعدون العمرة في وقت
الحج من أفجر الفجور ثم رخص لهم النبي عليه السلام فقال دخلت العمرة في الحجة إلى يوم القيامة
أي دخل وقت العمرة في وقت الحجة وهو أشهر الحج أو يحتمل ما قلنا ويحتمل ما قاله فلا يكون حجة مع الاحتمال
ولو طاف القارن طوافين متواليين وسعى سعيين متواليين أجزأه وقد أساء أما الجواز فلأنه
أتى بوظيفته من الطوافين والسعيين وأما الإساءة فلتركه السنة وهي تقديم أفعال العمرة
على أفعال الحج ولو طاف أولا لحجته وسعى لها ثم طاف لعمرته وسعى لها فنيته لغو وطوافه
الأول وسعيه يكونان للعمرة لما ذكرنا أن أفعال المحرم تترتب على ما أوجبه إحرامه
وإحرامه أوجب تقديم أفعال العمرة على أفعال الحج فلغت نيته وإذا فرغ من أفعال العمرة
لا يحلق ولا يقصر لأنه بقي محرما بإحرام الحج وإن كان متمتعا فإذا قدم مكة فإنه يطوف
ويسعى لعمرته ثم يحرم بالحج في أشهر الحج ويلبس الإزار والرداء ويلبي بالحج لأن هذا
ابتداء دخوله في الحج للإحرام بالحج وله أن يحرم من جوف مكة أو من الأبطح أو من أي الحرم شاء
وله أن يحرم يوم التروية عند الخروج إلى منى وقبل يوم التروية وكلما قدم الإحرام بالحج على

يوم التروية فهو افضل عندنا وقال الشافعي رحمه الله الافضل ان يحرم يوم التروية واحتج بما روي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر اصحابه بالاحرام يوم التروية فدل ان ذلك افضل ولنا ما
روي عن النبي عليه السلم انه قال من اراد الحج فليتعجل وادنى درجات الامر الندب ولان التعجيل
من باب المسارعة الى العبادة فكان اولى ولانه اشق على البدن لانه اذا احرم بالحج يحتاج
الى الاجتناب عن محظورات الاحرام وافضل الاعمال احمزها على لسان رسول الله صلى الله
عليه وسلم واما الحديث فانما ندب الى الاحرام بالحج يوم التروية لركب خاص اختار لهم الايسر
على الافضل الا ترى انه امرهم بفسخ احرام الحج وانه لا يفسخ اليوم واذا احرم المتمتع بالحج
فلا يطوف بالبيت ولا يسعى في قول ابي حنيفة ومحمد لان طواف القدوم للحاج من قدم مكة باحرام الحج
والمتمتع انما قدم مكة باحرام العمرة لا باحرام الحج وانما يحرم للحج من مكة وطواف القدوم لا
يكون بدون القدوم ولذلك لا يطوف ولا يسعى ايضا لان السعي بدون الطواف غير مشروع
ولان المحل الاصلي ما بعد طواف الزيارة لان السعي واجب وطواف الزيارة فرض والواجب — (م السعي صح)
يصلح تبعا للفرض فاما طواف القدوم فسنة والواجب لا يتبع السنة الا انه رخص تقديمه
على محله الاصلي عقيب طواف القدوم فصار واجبا عقيبه بطريق الرخصة واذا لم يوجد
طواف القدوم يؤخر السعي الى محله الاصلي فلا يجوز قبل طواف الزيارة وروى الحسن
عن ابي حنيفة ان المتمتع اذا احرم يوم التروية او قبله فان شاء طاف وسعى قبل
ان ياتي الى منى وهو افضل وروى هشام عن محمد انه ان طاف وسعى لا باس به ووجه
ذلك ان هذا الطواف ليس بواجب بل هو سنة وقد ورد الشرع بوجوب السعي
عقيبه وان كان واجبا رخصة وتيسيرا في حق المفرد بالحج والقارن فكذا المتمتع
والجواب نعم انه سنة لكنه سنة القدوم للحاج من قدم باحرام الحج والمتمتع لم يقدم مكة
باحرام الحج فلا يكون سنة في حقه وعن الحسن بن زياد انه فرق بين ما قبل الزوال وبعده
فقال اذا احرم يوم التروية طاف وسعى الا ان يكون احرم بعد الزوال ووجهه
ان بعد الزوال يلزمه الخروج الى منى فلا يشتغل بغيره وقبل الزوال ما يلزمه الخروج
فكان له ان يطوف ويسعى والجواب ما ذكرنا واذا فرغ المفرد بالحج او القارن من السعي
بقي على احرامه ويطوف طواف التطوع ما شاء الى يوم التروية لان الطواف خير موضوع
كالصلاة فمن شاء استقل ومن شاء استكثر وطواف التطوع افضل من صلاة التطوع للغربا

واما

واما اهل مكة فالصلاة افضل لان الغربا يفوتهم الطواف اذ لا يمكنهم الطواف في كل مكان ولا
تفوتهم الصلاة لانه يمكن فعلها في كل مكان واهل مكة لا يفوتهم الطواف ولا الصلاة فعند
الاجتماع الصلاة افضل وعلى هذا الغازي الحارس في دار الحرب انه ان كان هناك من ينوب
عنه في الحراسة فصلاة التطوع افضل له وان لم يكن فالحراسة افضل ولا يرمل في هذا الطواف
بل يمشي على هينته ولا يسعى بعده بين الصفا والمروة غير السعي الاول ويصلي لكل اسبوع ركعتين في
الوقت الذي لا يكره فيه التطوع ويكره الجمع بين اسبوعين من غير صلاة بينهما في قول ابي حنيفة
ومحمد سوا انصرف عن شفع او وتر وقال ابو يوسف لا باس به اذا انصرف عن وتر نحو ان ينصرف
عن ثلاثة اسابيع او عن خمسة او عن سبعة واحتج بما روي عن عائشة رضي الله عنها انها كانت
تجمع بين الطواف ثم تصلي بعده ثم فرق ابو يوسف بين انصرافه عن شفع او عن وتر فقال اذا
انصرف عن اسبوعين وذلك اربعة عشر او اربعة اسابيع وذلك ثمنية وعشرون يكره ولو
انصرف عن ثلاثة او خمسة لا يكره لان الاول شفع والثاني وتر واصل الطواف سبعة
وهي وتر ولهما ان ترتيب الركعتين على الطواف كترتيب السعي عليه لان كل واحد منهما
واجب ثم لو جمع بين اسبوعين من الطواف واخر السعي يكره فكذا اذا جمع بين اسبوعين منه
واخر الصلاة واما حديث عائشة رضي الله عنها فيحتمل انها فعلت ذلك لضرورة وعذر فاذا
كان يوم التروية وهو اليوم الثامن من ذي الحجة يروح مع الناس الى منى فيصلي بها الظهر
والعصر والمغرب والعشا لاوقاتها ويبيت بها ليلة عرفة ويصلي صلاة الفجر يوم عرفة
بها لوقتها فاذا طلعت الشمس يروح الى عرفات لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي عليه السلم
انه قال جا جبريل الى ابراهيم عليهما السلام يوم التروية فخرج به الى منى فصلى به الظهر والعصر
والمغرب والعشا الاخرة والفجر ثم غدا به الى عرفات وروي عن جابر رضي الله عنه انه قال
لما كان يوم التروية توجه النبي عليه السلم الى منى فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشا — وقوف
والصبح ثم مكث قليلا حتى طلعت الشمس وسار الى عرفة فان دفع منها قبل طلوع الشمس — عرفات
جاز والاول افضل لما روينا فيخرج الى عرفة على السكينة والوقار فاذا انتهى اليها نزل بها
حيث احب الا في بطن عرنة لما روي عن النبي عليه السلم انه قال عرفات كلها موقف الا بطن
عرنة ويغتسل يوم عرفة فغسل يوم عرفة سنة كغسل يوم الجمعة والعيدين وعند الاحرام
وذكر في الاصل ان الاغتسال حسن وهذا يشير الى الاستحباب ثم غسل يوم عرفة لاجل

يوم عرفة او لاجل الوقوف فيجوز ان يكون على الاختلاف الذي ذكرنا في غسل يوم الجمعة في كتاب
الطهارة فاذا زالت الشمس صعد الامام المنبر واذن المؤذنون والامام على المنبر في ظاهر
الرواية فاذا فرغوا من الاذان قام الامام وخطب وعن ابي يوسف ثلاث روايات روي عنه (خطبتين صح)
مثل قول ابي حنيفة ومحمد وروي عنه انه يؤذن المؤذن والامام في الفسطاط ثم يخرج بعد فراغ
المؤذن من الاذان فيصعد المنبر ويخطب وروى الطحاوي عنه في باب خطب الحج ان الامام
يبداء بالخطبة قبل الاذان فاذا مضى صدر من خطبته اذن المؤذنون ثم يتم خطبته بعد
الاذان اما تقديم الخطبة على الصلاة فلان النبي عليه السلام قدمها على الصلاة ولان المقصود من هذه
الخطبة تعليم احكام المناسك فلا بد من تقديمها ليتعلموا ولانه لو اخرها يبادر القوم الى الوقوف
ولا يستمعون فلا يحصل المقصود من هذه الخطبة ثم هذه الخطبة سنة وليست بفريضة
حتى لو جمع بين الظهر والعصر فصلاهما من غير خطبة اجزاه بخلاف خطبة الجمعة انه لا
تجوز الجمعة بدونها والفرق ان هذه الخطبة لتعليم المناسك لا لجواز الجمع بين الصلاتين وفرضية
خطبة الجمعة لقصر الصلاة وقيامها مقام البعض على ما قالت عائشة رضي الله عنها انما قصرت
الجمعة لمكان الخطبة وقصر الصلاة ترك شطرها ولا يجوز ترك الفرض الا لاجل الفرض
فكانت الخطبة فرضا ولا قصر هاهنا لان كل واحد من الفرضين يؤدى على الكمال والتمام فلم
تكن الخطبة فرضا الا انه يكون مسيئا بترك الخطبة لانه ترك السنة ولو خطب
قبل الزوال اجزاه وقد اساء اما الجواز فلان هذه الخطبة ليست من شطر الصلاة
فلا يشترط لها الوقت واما الاساءة فلتركه السنة اذ السنة ان تكون الخطبة
بعد الزوال بخلاف خطبة الجمعة فاذا خطب قبل الزوال لا تجوز الجمعة لان (يوم صح)
الخطبة هناك من فرائض الجمعة الا ترى انه قصرت الجمعة لمكانها ولا يترك بعض
الفرض الا لاجل الفرض واما الكلام في وقت صعود الامام على المنبر انه يصعد قبل الاذان
او بعده فوجه رواية ابي يوسف ان الصلاة التي تؤدى في هذا الوقت هي صلاة الظهر والعصر
فيكون الاذان فيهما قبل خروج الامام كما في سائر الصلوات وكما في الظهر والعصر في غير
هذا المكان والزمان ووجه ظاهر الرواية ان هذه الخطبة لما كانت مقدمة
على الصلاة كان هذا الاذان للخطبة فيكون بعد صعود الامام على المنبر كخطبة الجمعة
وتخرج الجواب عما قاله ابو يوسف ان هذه صلاة الظهر والعصر لانا نقول نعم لكن
تقدم

تقدم عليها الخطبة فيكون وقت الاذان بعدما صعد الامام المنبر للخطبة كما في خطبة الجمعة فاذا
فرغ المؤذنون من الاذان قام الامام وخطب خطبتين قائما يفصل بينهما بجلسة خفيفة كما
يفصل في خطبة الجمعة وصفة الخطبة هي ان يحمد الله ويثني عليه ويهلل ويكبر ويعظ الناس فيامرهم
بما امرهم الله وينهاهم عما نهاهم الله ويعلمهم مناسك الحج لان الخطبة في الاصل وضعت لما ذكرنا من الحمد
والثنا والتهليل والتكبير والوعظ والتذكير ويزاد في هذه الخطبة تعليم معالم الحج
لحاجة الحجاج الى ذلك ليتعلموا الوقوف بعرفة والافاضة منها والوقوف بمزدلفة فاذا فرغ (الجمع بين الظهر والعصر)
من الخطبة اقام المؤذنون فيصلي الامام بهم صلاة الظهر ثم يقوم المؤذنون فيقيمون للعصر فيصلي بهم (فصلى بهم العصر صح)
الظهر والعصر باذان واحد واقامتين ولا يشتغل الامام والقوم بالسنن والتطوع فيما
بينهما لان النبي عليه السلام جمع بينهما بعرفة يوم عرفة باذان واحد واقامتين ولم يتنفل قبلهما
ولا بعدهما مع حرصه على النوافل فان اشتغلوا فيما بينهما بتطوع او غيره اعادوا الاذان للعصر
لان الاصل ان يؤذن لكل مكتوبة وانما عرف ترك الاذان بفعل النبي عليه السلام وانه لم يشتغل
فيما بين الظهر والعصر بالتطوع ولا بغيره فبقي الامر على الاصل ويخفي الامام القراءة فيهما بخلاف
الجمعة والعيدين فانه يجهر فيهما بالقراءة لان الجهر بالقراءة هناك من الشعائر والتشهير في الشعائر (لكونهما صح)
اشتهارها وفي الجهر زيادة اشتهار فشرعت تلك الصلاة كذلك فاما الظهر والعصر فهما على
حالهما لم يتغيرا لانهما كظهر سائر الايام وعصر سائر الايام وانما حدث تبدل الاجتماع الناس واجتماعهم
للوقوف لا للصلاة وانما اجتماعهم في حق الصلاة حصل اتفاقا ثم ان كان الامام مقيما من اهل مكة
يتم كل واحدة من الصلاتين اربعا والقوم يتمون معه وان كانوا مسافرين لان المسافر اذا اقتدى
بالمقيم في الوقت يلزمه الاتمام لانه بالاقتداء بالامام صار تابعا له في هذه الصلاة وان كان
الامام مسافرا يصلي كل واحدة من الصلاتين ركعتين ركعتين فاذا سلم يقول لهم اتموا صلاتكم يا اهل
مكة فانا قوم سفر ثم لجواز الجمع اعني تقديم العصر على وقتها واداءها في وقت (شرائط الجمع)
الظهر شرائط بعضها متفق عليه وبعضها مختلف فيه اما المتفق عليه فهو شرطان
احدهما ان يكون اداؤها عقيب الظهر لا يجوز تقديمها عليها لانها شرعت مرتبة
على الظهر فلا يسقط الترتيب الا باسباب مسقطة ولم توجد فلا يسقط فلزم مراعاة
الترتيب والثاني ان تكون مرتبة على ظهر جائز استحسانا حتى لو صلى الامام بالناس
الظهر والعصر في يوم غيم ثم استبان لهم ان الظهر حصلت قبل الزوال والعصر

بعد الزوال فعليهم اعادة الظهر والعصر جميعا استحسانا والقياس ان لايكون هذا شرطا وليس
عليه الا اعادة الظهر وجه القياس الاعتبار بسائر الايام فانه اذا صلى العصر في سائر
الايام على ظن انه صلى الظهر ثم تبين انه لم يصلها يعيد الظهر خاصة كذا هاهنا والجامع انه
صلى العصر على ظن انه ليس عليه الظهر فاشبه الناسي والنسيان عذر مسقط للترتيب
وجه الاستحسان ان العصر مؤداه قبل وقتها حقيقة فالاصل ان لا يجوز اداء العبادة
الموقتة قبل وقتها وانما عرفنا جوازها بالنص مرتبة على ظهر جائزة فاذا لم يجز بقي الامر
فيها على الاصل واما المختلف فيه فمنها ان يكون اداء الصلاتين بالجماعة عند ابي حنيفة
حتى لو صلى العصر وحده لا يجوز العصر قبل وقتها عنده وعند ابي يوسف ومحمد هذا
ليس بشرط ويجوز تقديمها على وقتها وجه قولهما ان جواز التقديم لصيانة الوقوف
بعرفة لان اداء العصر في وقتها يحول بينه وبين الوقوف وهذا المعنى لا يوجب
الفصل بين الوحدان والجماعة ولابي حنيفة ان الجواز ثبت معدولا به عن الاصل لانها
عبادة موقتة والعبادات الموقتة لا يجوز تقديمها على اوقاتها الا ان جواز تقديم العصر
على وقتها ثبت بالنص غير معقول المعنى فيراعى فيه عين ما ورد به النص والنص ورد بجواز
اداء العصر كاملا مرتبا على ظهر كامل وهي المؤداة بالجماعة والمؤداة لا بجماعة لا تساويها
في الفضيلة فلا يكون في معنى المنصوص عليه وقولهما ان الجواز ثبت لصيانة الوقوف
ممنوع ولا يجوز ان يكون معلولا به لان الصلاة لا تنافي الوقوف لانها في نفسها وقوف
والشيء لا ينافي نفسه وانما ثبت نصا غير معقول المعنى فيتبع فيه مورد النص وهو
ما ذكرنا ولم يوجد ولو ادرك ركعة من كل واحدة من الصلاتين مع الامام بان ادرك
ركعة من الظهر ثم قام الامام ودخل في العصر فقام الرجل فقضى ما فاته من الظهر فلما فرغ
من الظهر دخل في صلاة الامام في العصر فادرك شيئا من كل واحدة من الصلاتين مع
الامام جاز له تقديم العصر بالاتفاق لانه ادرك فضيلة الجماعة فيقع العصر مرتبة
على ظهر كامل ومنها ان يكون اداء الصلاتين بامام وهو الخليفة او نائبه
في قول ابي حنيفة حتى لو صلى العصر بجماعة لكن لا مع الامام وصلى الظهر مع الامام او
صلى الظهر بجماعة لكن لا مع الامام والعصر مع الامام لم يجز العصر عنده وعندهما
هذا ليس بشرط والصحيح قول ابي حنيفة لما ذكرنا ان جواز التقديم ثبت معدولا به

عن

او الظهر وحده صح

اكلمع او نائبه

عن الاصل مرتبا على ظهر كاملة وهي المؤداة بالجماعة والامام او نائبه فالمؤداة بالجماعة من غير
امام او نائبه لا يكون مثلها في الفضيلة فلا يكون في معنى مورد النص ولو احدث الامام بعد
ما خطب فامر رجلا بالصلاة جاز ان يصلي بهم الصلاتين جميعا سواء شهد المامور الخطبة
او لم يشهد بخلاف الجمعة لان الخطبة هناك من شرائط جواز الجمعة وهاهنا الخطبة
ليست بشرط لجواز الجمع بين الصلاتين والفرق ما بيننا فان لم يامر الامام احدا فقدم
واحد من عرض الناس فصلى بهم الصلاتين جميعا لم يجز الجمع في قول ابي حنيفة لان الامام
او نائبه شرط عنده ولم يوجد وعندهما يجوز وان كان المتقدم من ذي سلطان كالقاضي
وصاحب الشرط جاز لانه نائب الامام فان كان الامام سبقه الحدث في الظهر
فاستخلف رجلا فانه يصلي بهم الظهر والعصر لانه قائم مقام الامام فان فرغ من
العصر قبل ان يرجع الامام فان الامام لا يصلي العصر الا في وقتها لانه لما استخلف صار
كواحد من المؤتمين والمؤتم اذا صلى الظهر مع الامام ولم يصل العصر معه لا يصلي العصر الا في
وقتها كذا هذا ومنها ان يكون محرما بالحج حال اداء الصلاتين جميعا حتى لو صلى
الظهر بجماعة مع الامام وهو حلال من اهل مكة ثم احرم للحج لا يجوز له ان يصلي العصر
الا في وقتها كذا ذكر في نوادر الصلاة وروي عن ابي حنيفة في غير رواية الاصول
انه يجوز وهو قول زفر والصحيح رواية النوادر لان العصر شرعت مرتبة على ظهر
كامل وهو ظهر المحرم وظهر الحلال لا يكون مثل ظهر المحرم في الفضيلة فلا يجوز ترتيب
العصر على ظهر هي دون المنصوص عليه وعلى هذا اذا صلى الظهر بجماعة مع الامام
وهو محرم لكن باحرام بالحج لا يجزيه العصر الا في وقتها وعند زفر يجوز كما في المسألة
الاولى والصحيح قولنا لان ظهر المحرم بالعمرة لا يكون مثل ظهر المحرم بالحج في الفضيلة
فلا يكون اداء العصر في معنى مورد النص فلا يجوز الا في وقتها ولو نفر الناس عن الامام
فصلى وحده الصلاتين اجزاه دلت هذه المسألة على ان الشرط في الحقيقة هو الامام عند
ابي حنيفة لا الجماعة فان الصلاتين جائزتان للامام ولا جماعة فسلمت المسائل على مذهب
ابي حنيفة ولا يلزم على هذا ما اذا سبق الامام الحدث في صلاة الظهر فاستخلف
رجلا وذهب الامام ليتوضا فصلى الخليفة الظهر والعصر ثم جاء الامام انه لا يجوز
له ان يصلي العصر الا في وقتها لان عدم الجواز هناك ليس لعدم الجماعة بل لعدم الامام

واصبر عوض الناس

المحرم

لانه خرج من ان يكون اماما وصار كواحد من المؤتمين او يقال الجماعة شرط الجمع عند ابي
حنيفة كما في حق غير الامام والله الموفق فان مات الامام فصلى بالناس خليفته جاز لان موت
الامام لا يوجب بطلان ولاية خلفائه كولاية السلطنة والقضاة واذا فرغ الامام من الصلاة راح
الى الموقف عقيب الصلاة وراح الناس معه لان النبي عليه السلام راح اليه عقيب الصلاة وترفع
الايدي بسطا يستقبل كما يستقبل الداعي بيديه وجهه لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال
رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو بعرفات باسطا يديه في نحره كاستطعام المسكين فيقف
الامام والناس الى غروب الشمس يكبرون ويهللون ويحمدون الله تعالى ويثنون عليه ويصلون
على النبي عليه السلام ويسالون الله تعالى حوائجهم ويتضرعون اليه بالدعا لما روي عن النبي عليه السلام
انه قال افضل الدعا دعا اهل عرفة وافضل ما قلت وقالت الانبياء قبلي عشية يوم عرفة لا اله الا
الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء
قدير وعن علي رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال ان اكثر دعائي ودعاء الانبياء عشية يوم عرفة
لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم اجعل في قلبي
نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا اللهم اشرح صدري ويسر لي امري واعوذ بك من وسواس
الصدور وشتات الامور وفتنة القبر اللهم اني اعوذ بك من شر ما يلج في الليل وشر ما
تهب به الرياح وليس عن اصحابنا فيه دعا موقت لان الانسان يدعو بما شاء ولان توقيت الدعا
يذهب بالرقة لانه يجري على لسانه من غير قصده فيبعد عن الاجابة ويلبي في موقفه ساعة
بعد ساعة ولا يقطع التلبية وهذا قول عامة العلما وقال مالك اذا وقف بعرفة يقطع التلبية
والصحيح قول العامة لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لبى حتى رمى جمرة العقبة وروي عن عبد الله
بن مسعود رضي الله عنه انه لبى عشية عرفة فقيل له ليس هذا موضع التلبية فقال اجهل الناس
ام نسوا والذي بعث محمدا بالحق لقد حججت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فما ترك التلبية حتى رمى
جمرة العقبة الا ان يخلطها او يخلطها بتكبير وتهليل ولان التلبية ذكر يؤتى به في ابتداء هذه
العبادة ويكرر في اثنائها فاشبه التكبير في باب الصلاة وكان ينبغي ان يؤتى به الى اخر
اركان هذه العبادة كالتكبير الا انا تركنا القياس فيما بعد رمي جمرة العقبة او ما يقوم مقام الرمي
في القطع بالاجماع فبقي الامر فيما قبل ذلك على اصل القياس وسوا كان مفردا بالحج او قارنا
او متمتعا بخلاف المفرد بالعمرة انه يقطع التلبية اذا استلم الحجر حين ياخذ في طواف العمرة
لان الطواف

م لا في حق الامام صح

ورواح الى الموقف

الدعا

م قبلي صح

م يحيي ويميت صح

ولا يقطع التلبية

م يوم صح

لان الطواف ركن في العمرة فاشبه طواف الزيارة في الحج وهناك يقطع التلبية قبل الطواف كذا
ها هنا والافضل ان يكون في الموقف مستقبل القبلة لما روي عن النبي عليه السلام انه قال خير المجالس
ما استقبل به القبلة وروي عن جابر رضي الله عنه انه قال ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اتى
الموقف فاستقبل به القبلة فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس فان انحرف قليلا لم يضره لان الوقوف
ليس بصلاة وكذا لو وقف وهو محدث او جنب لا يضره لما مر ان الوقوف عبادة لا تتعلق بالبيت
فلا يشترط له الطهارة كرمي الجمار والافضل للامام ان يقف على راحلته لان النبي عليه السلام وقف
راكبا وكلما قرب في وقوفه من الامام فهو افضل لان الامام يعلم الناس ويدعو فكلما كان اقرب كان امكن
من السماع وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة فانه يكره الوقوف فيه لما ذكرنا في بيان مكان الوقوف
فيقف الى غروب الشمس فاذا غربت الشمس دفع الامام والناس معه ولا يدفع احد قبل غروب الشمس
لا الامام ولا غيره لما مر ان الوقوف الى غروب الشمس واجب وروي عن النبي عليه السلام انه خطب
عشية عرفة فقال اما بعد فان هذا يوم الحج الاكبر وان الجاهلية كانت تدفع من هاهنا والشمس
على رؤوس الجبال مثل العمائم على رؤوس الرجال فخالفوهم وامر بالدفع منه بعد الغروب فان خاف
بعض القوم الزحام او كانت به علة فتقدم قبل الامام قليلا ولم يجز حد عرفة فلا باس به لانه اذا
لم يجاوز حد عرفة فهو في مكان الوقوف وقد دفع الضرر عن نفسه وان ثبت على مكانه حتى يدفع
الامام فهو افضل لقوله تعالى ثم افيضوا من حيث افاض الناس وينبغي للناس ان يدفعوا وعليهم
السكينة والوقار حتى ياتوا مزدلفة لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم افاض من عرفة وعليه
السكينة حتى روي انه كان يكبح ناقته وروي انه لما دفع من عرفات فقال ايها الناس ان البر ليس في
ايجاف الخيل ولا في ايضاع الابل على هينتكم ولان هذا مشي الى الصلاة لانهم ياتون
مزدلفة ليصلوا بها المغرب والعشا وقد روي عن النبي عليه السلام انه قال اذا اتيتم الصلاة
فاتوها وانتم تمشون ولا تاتوها وانتم تسعون عليكم بالسكينة والوقار فان ابطا الامام
بالدفع وتبين للناس الليل دفعوا قبل الامام لانه اذا تبين الليل فقد جاء اوان الدفع
والامام بالتاخير ترك السنة فلا ينبغي لهم ان يتركوها واذا اتى مزدلفة ينزل حيث
شاء عن يمين الطريق او عن يساره ولا ينزل على قارعة الطريق ولا في وادي محسر لقوله
النبي عليه السلام مزدلفة كلها موقف الا وادي محسر وانما لا ينزل على الطريق لانه يمنع الناس
عن الجواز فيتاذون به فاذا دخل وقت العشا يؤذن المؤذن ويقيم فيصلي الامام بهم

وضع البعير وغيره اخفافه سيره واوضعه راكبه صحاح

الوقوف بمزدلفة

الجمع بين المغرب والعشاء

صلاة المغرب في وقت صلاة العشاء ثم يصلي بهم صلاة العشاء باذان واحد واقامة واحدة في قول اصحابنا
الثلاثة وقال زفر باذان واحد واقامتين وقال الشافعي باذانين واقامة واحدة احتج زفر بما روي ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى المغرب والعشاء بمزدلفة باقامتين ولان هذا احد نوعي الجمع فيعتبر
بالنوع الاخر وهو الجمع بعرفة والجمع بعرفة باذان واحد واقامتين كذا هاهنا ولنا ما روي
عن عبد الله بن عمر وخزيمة بن ثابت ان النبي عليه السلم صلى المغرب والعشاء بمزدلفة باذان واحد
واقامة واحدة وعن ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه انه قال صليتهما مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم باذان واقامة واحدة وما احتج به زفر محمول على الاذان والاقامة فسمى الاذان اقامة
كما يقال سنة العمرين ويراد به سنة ابي بكر وعمر رضي الله عنهما وقال النبي عليه السلم بين كل اذانين
صلاة لمن شاء الا المغرب واراد به الاذان والاقامة كذا هاهنا والقياس على الجمع الاخر غير سديد
لان هناك الصلاة الثانية وهي العصر تودى في غير وقتها فتقع الحاجة الى اقامة اخرى للاعلام
بالشروع فيها والصلاة الثانية هاهنا وهي العشاء تودى في وقتها فيستغنى عن تجديد الاعلام
كالوتر مع العشاء ولا يشتغل بينهما بتطوع ولا بغيره لان النبي عليه السلم لم يشتغل بينهما بتطوع
ولا بغيره فان تطوع بينهما او تشاغل اعاد الاقامة للعشاء لانها انقطعت عن الاعلام الاول فاحتاج
الى اعلام اخر فان صلى المغرب وحده والعشاء وحده اجزاه بخلاف الظهر والعصر بعرفة على قول ابي
حنيفة انه لا يجوز الا بجماعة عنده والفرق له ان المغرب تودى فيما هو وقتها في الجملة لان
بكر وقت ادائها فكان الجمع هاهنا بتاخير المغرب عن وقت ادائها فيجوز فعلها وحده كما لو تاخر
بسبب اخر فقضاه في وقت العشاء وحده والعصر هناك تودى فيما ليس وقتها اصلا
ورايتنا فلا يجوز اذ لا جواز للصلاة قبل وقتها وانما عرفنا جوازها بالشرع وانما ورد الشرع
بها بجماعة فيتبع مورد الشرع والافضل ان يصليهما مع الامام بجماعة لان الصلاة بجماعة افضل
ولو صلى المغرب بعد غروب الشمس قبل ان ياتي مزدلفة فان كان يمكنه ان ياتي مزدلفة قبل طلوع
الفجر لم تجز صلاته وعليه اعادتها ما لم يطلع الفجر في قول ابي حنيفة ومحمد وزفر والحسن وقال
ابو يوسف اجزاه وقد اساء وعلى هذا الخلاف اذا صلى العشاء في الطريق بعد دخول وقتها
وجه قوله انه ادى المغرب والعشاء في وقتهما لانه ثبت كون هذا الوقت وقتا لهما
بالكتاب والسنن المشهورة المطلقة عن المكان على ما ذكرنا في كتاب الصلاة فيجوز كما لو اداهما
في غير ليلة المزدلفة الا ان التاخير سنة وترك السنة لا يسلب الجواز وانما يوجب

الاساءة

م واحد صح

م بشيء صح

صلاة المغرب وحدها

صلاة المغرب والعشاء قبل ان ياتي مزدلفة

الاساءة وله ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دفع من عرفات وكان اسامة رديفه رسول
الله صلى الله عليه وسلم فلما بلغ الشعب الايسر الذي دون المزدلفة اناخ فبال ثم جاء فصببت
عليه وضوءا خفيفا فقلت الصلاة امامك ويروى انه قال المصلى امامك فجاء المزدلفة
فتوضا فاسبغ الوضوء فذلك الحديث على اختصاص جوازها في حال الاختيار والامكان بزمان
ومكان وهو وقت العشاء بمزدلفة ولم يوجد فلا يجوز ويؤمر بالاعادة في وقتها ومكانها
ما دام الوقت قائما فان لم يعد حتى طلع الفجر عاد الى الجواز عندهما ايضا لان الكتاب والسنن
المشهورة يقتضي كون الوقت وقتا لهما وانها مطلقة عن المكان وحديث اسامة يقتضي
عدم الجواز وانه من اخبار الاحاد ولا يجوز العمل بخبر الواحد على وجه يتضمن بطلان
العمل بالكتاب والسنن المشهورة فيجمع بينهما فيعمل بخبر الواحد فيما قبل طلوع الفجر ونامر بالاعادة
ونعمل بالكتاب والسنن المشهورة فيما بعد طلوعه فلا نامر بالاعادة عملا بالدليلين بقدر الامكان
هذا اذا كان يمكنه ان ياتي مزدلفة قبل طلوع الفجر فاما اذا خشي ان يطلع الفجر قبل ان يصل
الى مزدلفة لاجل ضيق الوقت بان كان في اخر الليل بحيث يطلع الفجر قبل ان ياتي مزدلفة
فانه يجوز بلا خلاف هكذا روى الحسن عن ابي حنيفة لان بطلوع الفجر يفوت وقت الجمع فكان
في تقديم الصلاة صيانتها عن الفوات فان كان لا يخشى الفوات لاجل ضيق الوقت ولكنه
ضل عن الطريق لا يصلي بل يؤخر الى ان يخاف طلوع الفجر لو لم يصل فعند ذلك يصلي لما ذكرنا
والله الموفق ويبيت ليلة المزدلفة بمزدلفة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم بات بها
فان مر بها مارا بعد طلوع الفجر من غير ان يبيت بها فلا شيء عليه ويكون مسيئا وانما لا يلزمه
شيء لانه اتى بالركن وهو كينونته بمزدلفة بعد طلوع الفجر لكنه يكون مسيئا لتركه
السنة وهي البيتوتة بها فاذا طلع الفجر صلى الامام بهم صلاة الفجر بغلس لما روي عن
عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه قال ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة
لغير ميقاتها الا صلاة العصر بعرفة وصلاة المغرب بجمع وصلاة الفجر يومئذ فانه صلاها
قبل وقتها بغلس اي صلاها قبل وقتها المستحب بغلس ولان التغليس بالفجر يومئذ يتضمن الاسفار
وانما يمكن الاستدراك في كل يوم فاما فضيلة الوقوف فلا تستدرك في غير ذلك اليوم
فاذا صلى الامام بهم وقف بالناس ووقفوا وراءه او معه والافضل ان يكون موقفهم
على الجبل الذي يقال له قزح وهو تاويل ابن عباس للمشعر الحرام انه الجبل وما حوله وعند عامة

م قال صح

ط الوضوء فتوضا صح

م الجواز لانها تقتضي صح

المبيت بمزدلفة

اهل التاويل المشعر الحرام هو مزدلفة ويقفون الى ان يسفر جدا يدعون الله تعالى فيكبرون
ويهللون ويثنون عليه ويصلون على النبي عليه السلم ويسالون حوايجهم ثم يدفع منها الى منى
قبل طلوع الشمس لما روي عن النبي عليه السلم انه قال ان اهل الجاهلية كانت تنفر من هذا المقام
والشمس على رؤس الجبال فخالفوهم فافاض قبل طلوع الشمس وقد كانت الجاهلية تقول بمزدلفة
اشرق ثبير كيما نغير وهو جبل عال يطلع عليه الشمس قبل كل موضع فخالفهم رسول الله صلى
الله عليه وسلم فدفع قبل طلوع الشمس وان دفع بعد طلوع الفجر قبل ان يصلي الناس فقد اساء
ولا شي عليه اما الاساءة فلان السنة ان يصلي الفجر ويقف ثم يفيض فاذا لم يفعل فقد ترك السنة
فيكون مسيئا واما عدم لزوم شي فلانه وجد منه الركن وهو الوقوف ساعة واذا انام من
جمع دفع على هينته لان النبي عليه السلم كذا فعل ويأخذ حصى الجمار من مزدلفة او من الطريق
لما روي ان النبي عليه السلم امر ابن عباس رضي الله عنهما ان ياخذ الحصا من مزدلفة وعليه
فعل المسلمين وهو احد نوعي الاجماع وان رمى بحصاة اخذها من الجمرة اجزاه وقد اساء وقال
مالك لا يجزيه لانها حصى مستعملة ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ارم ولا حرج مطلقا وتعليل
مالك لا يستقيم على اصله لان الماء المستعمل طاهر وطهور عنده حتى يجوز الوضوء به
فالحجارة اولى وانما كره ذلك لما روي انه سئل ابن عباس فقيل له ان من عهد ابراهيم عليه
السلم الى يومنا في الجاهلية والاسلام يرمي الناس وليس هاهنا الا هذا القدر فقال
كل حصاة تقبل فانها ترفع وما لا تقبل فانه يبقى ومثل هذا لا يعرف الا سماعا من رسول الله
صلى الله عليه وسلم فيكره ان يرمي حصاة لم تقبل ثم ياتي منا فيرمي جمرة العقبة سبع حصيات
لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اتى منا لم يعرج على شي حتى رمى جمرة العقبة سبع
حصيات ويقطع التلبية مع اول حصاة يرمي بها جمرة العقبة لما روى اسامة بن زيد والفضل
ابن عباس ان النبي عليه السلم قطع التلبية عند اول حصاة رمى بها جمرة العقبة وكان اسامة
رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم من عرفات الى مزدلفة والفضل كان رديفه من مزدلفة
الى منا وروي ان ابن عباس رضي الله عنهما سئل عن ذلك فقال اخبرني اخي الفضل ان النبي
عليه السلم قطع التلبية عند اول حصاة رمى بها جمرة العقبة وكان رديف رسول الله صلى
الله عليه وسلم وسوا كان في الحج الصحيح او في الحج الفاسد انه يقطع التلبية مع اول حصاة
يرمي بها جمرة العقبة لان احرامها لا يختلف فلا يختلف وقت قطع التلبية وسوا كان

مفردا

م ويحمدون الله تعالى صح

اشرق ثبير كيما نغير بفتح الالف اي اضئ والاشراق الاضاءة ثبير اي يا ثبير وهو اسم جبل بمكة كيما نغير اي نسرع الى منى طلبة الطلبة

حصى الجمار

م المستعملة صح م عند نا صح

رمي جمرة العقبة اول

مفردا بالحج او قارنا او متمتعا لان القارن والمتمتع كل واحد منهما محرم بالحج فكان كالمفرد
به ولا يقطع التلبية اذا اخذ في طواف العمرة لانه محرم باحرام الحجة ولما يقطع عند
ما يقطع المفرد بالحجة لانه بعد اتيانه بالعمرة كالمفرد بالحجة فاما المحرم بالعمرة المفردة
فانه يقطع التلبية اذا استلم الحجر واخذ في طواف العمرة والفرق بين المحرم بالحج
وبين المحرم بالعمرة المفردة ذكرناه فيما تقدم وقال مالك في المفرد بالعمرة يقطع
التلبية اذا راى البيت وهذا غير سديد لان قطع التلبية يتعلق بفعل هو نسك كالرمي
في حق المحرم بالحج ورؤية البيت ليست بنسك فلا يقطع عندها فاما استلام الحجر فنسك
كالرمي فيقطع عنده لا عند الرؤية قال محمد رحمه الله ان فايت الحج اذا تحلل بالعمرة يقطع التلبية
حين ياخذ في الطواف لان فايت الحج يتحلل بافعال العمرة فكان بمنزلة المحرم بالعمرة
وانه يقطع التلبية حين ياخذ في الطواف كذا هو والقارن اذا فاته الحج يقطع
التلبية في الطواف الثاني الذي يتحلل به من حجته لان العمرة لما فاتته اذ ليس
لها وقت معين فياتي بها فيطوف ويسعى لها كان يفعل لو لم يفته الحج وانما فاته الحج
فيفعل ما يفعله فايت الحج وهو ان يتحلل بافعال العمرة وهي الطواف والسعي كالمعتمر فيقطع
التلبية اذا اخذ في طواف الحج والمحصر يقطع التلبية اذا ذبح عنه هديه لانه اذا ذبح عنه
هديه فقد تحلل ولا تلبية بعد التحلل فان حلق الحاج قبل ان يرمي جمرة العقبة يقطع التلبية
لانه بالحلق تحلل من الاحرام لما روينا عن النبي عليه السلم انه قال لمن حلق قبل الرمي ارم ولا
حرج فثبت ان التحلل من الاحرام يحصل بالحلق قبل الرمي ولا تلبية بعد التحلل فان زار
البيت قبل ان يرمي ويحلق ويذبح قطع التلبية في قول ابي حنيفة وروي عن ابي
يوسف انه يلبي ما لم يحلق او تزول الشمس من يوم النحر وعن محمد ثلاث روايات في رواية
مثل قول ابي حنيفة روى هشام عنه وروى ابن سماعة عنه ان من لم يرم قطع التلبية
اذا غربت الشمس من يوم النحر وروى هشام عنه في رواية اخرى انه يقطع التلبية اذا مضت
ايام النحر وظاهر روايته مع ابي حنيفة وجه قول ابي يوسف انه وان طاف فاحرامه
قايم لم يتحلل بهذا الطواف اذا لم يحلق بدليل انه لا يباح له الطيب واللبس فالتحق الطواف
بالعدم وصار كانه لم يطف فلا يقطع التلبية الا اذا زالت الشمس لان من اصله ان هذا
الرمي موقت بالزوال فاذا زالت الشمس يفوت وقته ويفعل بعده قضا فصار فواته

م القارن صح

م كان صح

عن وقته بمنزلة فعله في وقته وعند فعله في وقته يقطع التلبية كذا عند فواته عن وقته بخلاف ما
اذا حلق قبل الرمي لانه تحلل بالحلق وخرج عن احرامه حتى يباح له الطيب واللبس لذلك افترقا ولهما
ان الطواف وان كان قبل الرمي والحلق والذبح فقد وقع التحلل به في حق النسا بدليل انه لو جامع
بعده لا يلزمه بدنة فكان التحلل بالطواف كالتحلل بالحلق فيقطع التلبية به كما يقطع بالحلق وقد خرج الجواب
عن قوله ان احرامه قائم بعد الطواف لانا نقول نعم لكن في حق الطيب واللبس لا في حق النسا فلم
يكن قائما مطلقا والتلبية لم تشرع الا في الاحرام المطلق ولو ذبح قبل الرمي يقطع التلبية في قول
ابي حنيفة اذا كان قارنا او متمتعا وهو احدى الروايتين عن محمد وان كان مفردا بالحج
لا يقطع لان الذبح من القارن والمتمتع محلل كالحلق ولا تلبية بعد التحلل فاما المفرد فتحلله
لا يتوقف على ذبحه الا ترى انه ليس بواجب عليه فلا يقطع التلبية وروى ابن سماعة عن
محمد انه لا يقطع التلبية والتحلل لا يقع بالذبح على هذه الرواية عنده وانما يقع بالرمي والحلق
ويرمي سبع حصيات مثل حصى الخذف لما روي عن النبي عليه السلام انه قال لعبد الله بن عباس
ايتني بسبع حصيات مثل حصى الخذف فاتاه بهن فجعل يقلبهن ويقول بمثلهن بمثلهن لا
تغلوا فانما هلك من كان قبلكم بالغلو في الدين وقد قالوا لا يزيد على ذلك لما روي عن معاذ رضي الله عنه
انه قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنى وعلمنا المناسك وقال ارموا بسبع حصيات
مثل حصى الخذف ووضع احدى سبابتيه على الاخرى كانه يخذف ولانه لو كان اكبر من
ذلك لا يؤمن ان يصيب غيره لازدحام الناس فيتأذى به ويرمي من بطن الوادي ويكبر مع كل
حصاة يرميها لما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه رمى جمرة العقبة بسبع حصيات
من بطن الوادي يكبر مع كل حصاة يرميها فقيل له ان ناسا يرمون من فوقها فقال عبد الله
هذا والذي لا اله غيره مقام الذي انزلت عليه سورة البقرة وكذا روي عن ابن عمر رضي الله عنه
انه كان يرمي جمرة العقبة بسبع حصيات يتبع كل حصاة تكبيرة ويقول ان النبي عليه السلام كان يفعل
ذلك وعن ابنه سالم بن عبد الله انه استبطن الوادي فرمى الجمرة بسبع حصيات يكبر مع
كل حصاة الله اكبر الله اكبر اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا وعملا مشكورا وقال
حدثني ابي ان النبي عليه السلام كان يرمي جمرة العقبة من هذا المكان ويقول كلما رمى حصاة
مثل ما قلت وان رمى من فوق العقبة اجزاه لكن السنة ما ذكرنا ولو جعل بدل التكبير تسبيحا
او تهليلا جاز ولا يكون مسيئا وقد قالوا اذا رمى الكبرى يجعل الكعبة عن يساره ومنى

عن يمينه ويقوم فيها حيث يرى موقع حصاه لما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه قال
لما انتهى الى الجمرة الكبرى جعل الكعبة عن يساره ومنى عن يمينه وباي شيء رمى اجزاه حجرا
كان او طينا او غيرهما مما هو من جنس الارض وهذا عندنا وقال الشافعي لا يجوز الا بالحجر وحجته
قوله ان هذا امر يعرف بالتوقيف والتوقيف ورد بالحصى والحصى هي الاحجار الصغار
ولنا ما روينا عن النبي عليه السلام انه قال ارم ولا حرج وروي عن النبي عليه السلام انه قال
اول نسكنا في يومنا هذا الرمي ثم الذبح ثم الحلق وروي عنه عليه السلام انه قال من رمى
وذبح وحلق فقد حل له كل شيء الا النسا مطلقا عن صفة الرمي والرمي بالحصى من النبي عليه السلام
محمول على الافضلية لا الجواز توفيقا بين الدلايل لان من مذهب اصحابنا ان المطلق لا يحمل
على المقيد بل يجري المطلق على اطلاقه والمقيد على تقييده ما امكن وهاهنا امكن بان يحمل المطلق
على اصل الجواز والمقيد على الافضلية ولا يقف عند هذه الجمرة للدعا بل ينصرف الى
رحله والاصل ان كل رمي ليس بعده رمي في ذلك اليوم لا يقف عنده وكل رمي بعده رمي
في ذلك اليوم يقف عنده لان النبي عليه السلام لم يقف عند جمرة العقبة ووقف عند
الجمرتين ثم الرمي ماشيا افضل ام راكبا فقد روي عن ابي يوسف انه فصل في ذلك
تفصيلا فانه حكي ان ابراهيم بن الجراح دخل على ابي يوسف وهو مغمور في المرض حكاية
الذي مات فيه فسأله ابو يوسف فقال ايهما افضل الرمي ماشيا ام راكبا فقال ماشيا
فقال اخطأت ثم قال راكبا فقال اخطأت وقال كل رمي بعده رمي فالماشي افضل وكل
رمي لا رمي بعده فالراكب افضل قال فخرجت من عنده فسمعت الناعي بموته قبل ان ابلغ الباب
ذكرنا هذه الحكاية ليعلم انه بلغ حرصه في التعليم حتى لم يسكت عنه في رمقه فيقتدى به في
الحرص على التعليم وهذا لما ذكرنا ان كل رمي بعده رمي فالسنة فيه هو الوقوف للدعا والماشي
امكن من الوقوف والدعا وكل رمي لا رمي بعده فالسنة فيه هو الانصراف لا الوقوف والراكب
امكن من الانصراف فان قيل اليس انه روي عن النبي عليه السلام انه رمى راكبا وقال
خذوا عني مناسككم لا ادري لعلي لا احج بعد عامي هذا فالجواب ان ذلك محمول على رمي
لا رمي بعده او على التعليم ليراه الناس فيتعلموا منه مناسك الحج فان رمى احدى
الجمار بسبع حصيات دفعة واحدة عن واحدة ويرمي ستة اخرى لان التوقيف ورد
بتفريق الرميات فوجب اعتباره وهذا بخلاف الاستنجاء انه اذا استنجى بحجر

واحد وانتفاء كفاه ولا يراعى فيه العدد عندنا لان وجوب الاستنجاء ثبت معقولا بمعنى
التطهير فاذا حصلت الطهارة بواحد اكتفى به ~~فاما الرمي فانما وجب تعبدا محضا معقولا~~
~~بمعنى التطهير فاذا حصلت الطهارة بواحد اكتفى به~~ فاما الرمي فانما وجب تعبدا محضا فيراعى
فيه مورد التعبد وانه ورد بالتفريق فيقتصر عليه فان رمى اكثر من سبع حصيات لم
تضره الزيادة لانه اتى بالواجب وزيادة والسنة ان يرمي بعد طلوع الشمس من يوم النحر
قبل الزوال لما روى جابر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام رمى يوم النحر ضحى ورمى بعد ذلك
بعد الزوال ولو رمى قبل طلوع الشمس بعد انفجار الصبح اجزاه خلافا لسفيان والمسئلة
ذكرناها فيما تقدم ولا يرمي يومئذ غيرها لما روى ان النبي عليه السلام لم يرم يوم النحر الا جمرة
العقبة فاذا فرغ من هذا الرمي لا يقف وينصرف الى رحله فان كان مفردا بالحج او يقصر والحلق
افضل لما ذكرنا فيما تقدم ولا ذبح عليه وان كان قارنا او متمتعا يجب عليه ان يذبح ويحلق
ويقدم الذبح على الحلق لقوله تعالى ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام فكلوا
منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم رتب قضاء التفث وهو الحلق على الذبح وروى
عن النبي عليه السلام انه قال اول نسكنا في هذا اليوم الرمي ثم الذبح ثم الحلق وروى انه عليه السلام
رمى ثم ذبح ثم دعى بالحلاق فان حلق قبل الذبح من غير احصار فعليه لحلقه قبل الذبح دم
في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد وجماعة من اهل العلم انه لا شيء عليه واجمعوا
على ان المحصر اذا حلق قبل الذبح انه يجب عليه الفدية احتج من خالفه بما روي عن النبي
عليه السلام انه سئل عن رجل حلق قبل ان يذبح فقال اذبح ولا حرج ولو كان الترتيب واجبا
لكان في تركه حرج ولابي حنيفة الاستدلال بالمحصر اذا حلق قبل الذبح لاذى في راسه
انه يلزمه الفدية بالنص فالذي يحلق راسه بغير اذى اولى ولهذا قال ابو حنيفة بزيادة
التغليظ في حق من حلق راسه قبل الذبح بغير اذى حيث قال لا يجزيه غير الدم وصاحب
الاذى يتخير بين الدم والطعام والصيام كما شرع الله تعالى وهذا هو المعقول لان
الضرورة سبب تخفيف الحكم وتيسيره والمعقول ان يجب في حال الاختيار بذلك
السبب زيادة غلظ لم يكن في حال العذر فاما ان يسقط من الاصل في غير حالة العذر
ويجب في حالة العذر فممتنع ولا حجة لهم في الحديث لان قوله لا حرج المراد منه الاثم
لا الكفارة وليس من ضرورة انتفاء الاثم انتفاء الكفارة الا ترى ان الكفارة تجب على من

يحلق بعد الذبح

حلق راسه لاذى به ولا اثم عليه وكذا يجب على الخاطئ فاذا حلق الحاج او قصر حل له كل شيء
حظر عليه الاحرام الا النساء عند عامة العلماء لما ذكرنا فيما تقدم ثم يزور البيت من يومه
ذلك او من الغد او بعد الغد ولا يؤخرها عنها وافضلها اولها لما روي ان النبي عليه السلام طاف
في اول ايام النحر فيطوف اسبوعا لان النبي عليه السلام هكذا طاف وعليه عمل المسلمين ولا يرمل في
هذا الطواف لانه لا سعي عقيبه لانه قد طاف طواف اللقاء وسعى عقيبه فان لم يكن طاف
طواف اللقاء ولا سعى فانه يرمل في طواف الزيارة ويسعى بين الصفا والمروة عقيب طواف
الزيارة ولو اخره عن ايام النحر فعليه دم في قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد لا
شيء عليه والمسئلة قد مضت فاذا طاف طواف الزيارة كله او اكثره حل له النساء ايضا
لانه قد خرج من العبادة وما بقي عليه شيء من اركانها والاصل ان في الحج احلالين الاحلال
الاول بالحلق او بالتقصير ويحل به كل شيء الا النساء والاحلال الثاني بطواف الزيارة ثم
يرجع الى منى ولا يبيت بمكة ولا في الطريق هو السنة لان النبي عليه السلام هكذا فعل ويكره
ان يبيت في غير منى في ايام منى فان فعل لا شيء عليه ويكون مسيئا لان البيتوتة ليست بواجبة
بل هي سنة وعند الشافعي يجب عليه الدم لانها واجبة عنده واحتج بفعل النبي عليه السلام
وافعاله على الوجوب في الاصل ولنا ما روي ان النبي عليه السلام رخص للعباس ان يبيت
بمكة للسقاية ولو كان ذلك واجبا لم يكن العباس يترك الواجب لاجل السقاية ولا كان
النبي عليه السلام يرخص له ذلك وفعل النبي عليه السلام محمول على السنة توفيقا بين الدليلين واذا
بات بمنى فاذا كان من الغد وهو اليوم الاول من ايام التشريق الثاني من ايام الرمي فانه
يرمي الجمار الثلاث بعد الزوال في ثلاث مواضع احدها الجمرة الاولى وهي التي تلي مسجد الخيف
وهو مسجد ابراهيم صلوات الله عليه فيرمي عندها سبع حصيات مثل حصى الخذف يكبر مع كل
حصاة فاذا فرغ منها يقف عندها فيكبر ويهلل ويحمد الله تعالى ويثني عليه ويصلي على
النبي عليه السلام ويسأل الله حوائجه ثم يأتي الجمرة الوسطى فيفعل بها مثل ما فعل بالجمرتين الاولتين
الا انه لا يقف للدعاء بعد هذه الجمرة بل ينصرف الى رحله لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
رمى الجمار الثلاث في ايام التشريق وابتدا بالتي تلي المسجد ووقف عند الجمرتين ولم يقف عند
الثالثة واشار رفع اليدين لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من
جملتها وعند المقامين عند الجمرتين فاذا كان اليوم الثاني من ايام التشريق وهو اليوم الثالث

طواف الزيارة

وتحل به النساء ايضا صح

بها صح

هو

الجمار الثلاث الاولى صح

من ايام الرمي الجمار الثلاث بعد الزوال ففعل مثل ما فعل امس فاذا رمي فان اراد ان ينفر من
منا و يدخل مكة نفر قبل غروب الشمس ولا شي عليه لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه وان
اقام ولم ينفر حتى غربت الشمس يكره له ان ينفر حتى يطلع الفجر اليوم الثالث من ايام التشريق وهو
اليوم الرابع من ايام الرمي ويرمي الجمار الثلاث ولو نفر قبل طلوع الفجر لا شي عليه وقد اسا
اما الجواز فلانه نفر في وقت لم يجب فيه الرمي بعد بدليل انه لو رمي فيه عن اليوم الرابع لم يجز
فجاز فيه النفر كالو رمي الجمار في الايام كلها ثم نفر واما الاساءة فلانه ترك السنة فاذا طلع الفجر
من اليوم الثالث من ايام التشريق يرمي الجمار الثلاث ثم ينفر فان نفر قبل الرمي فعليه دم لانه ترك
الواجب واذا اراد ان ينفر في النفر الاول او في النفر الثاني فانه يحمل ثقله معه ويكره تقديمه
لما روي عن النبي عليه السلم انه قال المراحيث من رحله وروي المراحيث اهله ولانه لو فعل ذلك
يشتغل قلبه بذلك ولا يخلوا من ضرر وقد روي عن عمر رضي الله عنه انه كان يضرب على ذلك وحكي
عن ابراهيم النخعي ان عمر انما كان يضرب على تقديم الثقل مخافة السرق ثم ياتي الابطح ويسمى
المحصب وهو موضع بين منى وبين مكة فينزل به ساعة وانه سنة عندنا لما روي عن نافع عن عبد الله
بن عمر ان النبي عليه السلم وابا بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم نزلوا بالابطح ثم يدخل مكة فيطوف طواف
الصدر توديعا للبيت ولهذا يسمي طواف الوداع وانه واجب على اهل الافاق عندنا لما ذكرنا
فيما تقدم فيطوف سبعة اشواط لا رمل فيها لانه طواف لا سعي بعده ويصلي ركعتين ثم يرجع الى
اهله لانه لم يبق عليه شي من الاركان والواجبات كذا ذكر في الاصل وذكر الطحاوي عن ابي حنيفة
انه اذا فرغ من طواف الصدر ياتي المقام فيصلي عنده ركعتين ثم ياتي زمزم فيشرب من مايها
ويصب على راسه ووجهه ثم ياتي الملتزم وهو ما بين الحجر الاسود والباب فيضع صدره
وجبهته عليه ويتشبث باستار الكعبة ويدعو ثم يرجع وذكر في العيون كذلك الا انه قال
في اخره ويستلم الحجر ويكبر ثم يرجع وروي عن ابي حنيفة انه قال ان دخل البيت فحسن وان
لم يدخل لا يضره ذلك ويقول عند دخوله ايبون تايبون عابدون لربنا حامدون صدق
الله وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده والله اعلم **فصل** واما شرايط اركانه
فمنها الاسلام فانه كما هو شرط الوجوب فهو شرط جواز الاداء لان الحج عبادة والكافر ليس
من اهل اداء العبادة ومنها العقل فلا يجوز اداء الحج من المجنون والصبي الذي لا يعقل كما لا يجب
عليهما فاما البلوغ والحرية فليسا من شرايط الجواز فيجوز حج الصبي العاقل باذن وليه والعبد الكبير

باذن

باذن مولاه لكنه لا يقع عن حجة الاسلام لعدم الوجوب ومنها النية لان العبادة لا تصح بدون
النية لانعدام معناها بدونها وهو الاخلاص ومنها الاحرام عندنا والكلام في الاحرام
يقع في مواضع في بيان انه شرط وفي بيان ما يصير به محرما وفي بيان زمان الاحرام وفي
بيان مكانه وفي بيان ما يحرم به وفي بيان حكم المحرم اذا امتنع عن المضي في موجب الاحرام وفي
بيان ما يحظره الاحرام وما لا يحظره وفي بيان ما يجب بفعل المحظور وما يتصل به وفي بيان
ما يحظره الحرم وما لا يحظره وبيان ما يجب بتناول المحظور منه اما الاول فالاحرام
شرط جواز اداء افعال الحج عندنا وعند الشافعي ركن وعني به انه جزء من افعال الحج
وهو على الاختلاف في تحريمة الصلاة ويتضمن الكلام في هذا الفصل بيان زمان الاحرام انه جميع
السنة عندنا وعنده اشهر الحج حتى يجوز الاحرام قبل اشهر الحج عندنا لكنه يكره وعنده لا
يجوز راسا وينعقد احرامه للعمرة لا للحجة عنده وعندنا ينعقد للحجة ووجه البناء على هذا الاصل
ان الاحرام لما كان شرطا لجواز اداء افعال الحج عندنا جاز وجوده قبل هجوم وقت اداء الافعال
كما تجوز الطهارة قبل دخول وقت الصلاة ولما كان ركنا عنده لم يجز سابقا على وقته لان اداء افعال
العبادة الموقتة قبل وقتها لا يجوز كالصلاة وغيرها فنتكلم في المسلة بناء وابتداء اما
البناء فوجه قول الشافعي ان الذي احرم بالحج يوتر بامامه وكذا المتحرم للصلاة يوتر باتمامها
لا بالابتداء فلو لم يكن الاحرام من الافعال لامر بالابتداء لا بالاتمام فدل انه ركن الا انه ركن في
نفسه وشرط لجواز اداء ما بقي من الافعال ولنا ان ركن الشي ما يقوم به الشي ثم قد يكون
بمعنى واحد كالامساك في باب الصوم وقد يكون معاني مختلفة كالقيام والقراءة والركوع
والسجود في باب الصلاة والايجاب والقبول في باب البيع ونحو ذلك وشرطه ما يقوم به الاعتقاد
منه كالطهارة في الصلاة والشهادة في النكاح وغير ذلك والحج يقوم الاسم من الوقوف بعرفة وطواف
الزيارة لا من الاحرام قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت وحج البيت هو زيارة البيت
على ما مر وقال النبي عليه السلم الحج عرفة اي الوقوف بعرفة ولم يطلق اسم الحج على الاحرام
وانما به اعتبار الركنين فكان شرطا لا ركنا ولهذا جعله الشافعي شرطا لاداء ما بقي من الافعال
واما قوله انه يومر بالاتمام بعد الاحرام ممنوع بل لا يومر به ما لم يوجد بعد الاحرام شي من
افعال الحج واما الابتداء فالشافعي احتج بقوله تعالى الحج اشهر معلومات اي وقت الحج
اشهر معلومات اذ الحج نفسه لا يكون اشهرا لانه فعل والاشهر ازمنة فقد عين الله تعالى

الجمار الثلاث الثانيه

الجمار الثلاث الثالثه

طواف الصدر يسمى طواف الوداع

دخول البيت

اشهر معلومة وقتاً للحج والحج في عرف الشرع اسم لجملة من الافعال مع شرايطها منها الاحرام فلا
يجوز تقديمه على وقته ولنا قوله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج
ظاهر الاية يقتضي ان تكون الاشهر كلها وقتاً للحج فيقتضي جواز الاحرام واداء افعال الحج في الاوقات
كلها الا انا عرفنا تعين هذه الاشهر لاداء الافعال بدليل اخر وهو قوله الحج اشهر معلومات فنعمل
بالنصين فيعمل بما تلونا على الاحرام الذي هو شرط ونعمل بما تلوتم على نفس الافعال عملاً بالنص بالقدر
الممكن ولان الحج يختص بالمكان والزمان ثم يجوز الاحرام من غير مكان الحج بالاجماع فيجوز في غير زمان
الحج الا انه يكره لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال من سنة الحج ان لا يحرم بالحج الا في اشهر الحج ومخالفة
السنة مكروهة ثم اختلفوا في الكراهة لاجل الوقت ام لغيره منهم من قال الكراهة ليست لاجل م الى صح
الوقت بل لمخافة الوقوع في محظورات الاحرام حتى ان من امن ذلك لا يكره له ومنهم من قال الكراهة
لنفس الوقت فان ابن سماعة روى عن محمد انه قال اكره الاحرام قبل الاشهر ويجوز لا يجوز احرامه
وهو لابس او جالس في خلوق او طيب وهذا الاطلاق يدل على ان الكراهة لنفس الوقت والله اعلم

فصل واما بيان ما يصير به محرماً فنقول وبالله التوفيق لا خلاف في انه اذا نوى فصل
وقرن النية بقول او فعل هو من خصايص الاحرام او دلايله انه يصير محرماً بان لبى ناوياً به
الحج ان اراد الافراد بالحج او العمرة ان اراد الافراد بالعمرة او العمرة والحج ان اراد القران
لان التلبية من خصايص الاحرام وسوا تكلم بلسانه ما نوى بقلبه او لا لان النية عمل القلب
لا عمل اللسان لكن يستحب له ان يقول بلسانه ما نوى بقلبه فيقول اللهم اني اريد كذا فيسره لي
وتقبله مني لما ذكرنا في بيان سنن الحج وذكرنا التلبية المسنونة ولو ذكر مكان التلبية
التهليل او التسبيح او التحميد او غير ذلك مما يقصد به تعظيم الله تعالى مقروناً بالنية يصير
محرماً وهذا على اصل ابي حنيفة ومحمد في باب الصلاة انه يصير شارعاً في الصلاة بكل ذكر هو ثناء
خالص لله تعالى يراد به تعظيمه لا غير ظاهر وهو ظاهر الرواية عن ابي يوسف هاهنا وفرق
بين الحج والصلاة وروي عنه انه لا يصير محرماً الا بلفظ التلبية كما لا يصير شارعاً في
الصلاة الا بلفظ التكبير فابو حنيفة ومحمد مرا على اصلهما ان الذكر الموضوع لافتتاح
الصلاة لا يختص بلفظ دون لفظ ففي باب الحج اولى ووجه الفرق لابي يوسف على
ظاهر الرواية عنه ان باب الحج اوسع من باب الصلاة فان افعال الصلاة لا يقوم بعضها مقام
بعض وبعض الافعال يقوم مقام البعض في الحج كالهدي وانه يقوم مقام كثير من افعال الحج

في حق

في حق المحصر وسوا كان بالعربية او غيرها وهو يحسن العربية او لا يحسنها وهذا على اصل ابي
حنيفة وابي يوسف في الصلاة ظاهر وهو ظاهر الرواية عن محمد في الحج وروي عنه انه لا يصير
محرماً الا اذا كان لا يحسن العربية كما في باب الصلاة فهما مرا على اصلهما ومحمد على ظاهر الرواية
عنه فرق بين الصلاة والحج ووجه الفرق له على نحو ما ذكرنا لابي يوسف في المسئلة الاولى ويجوز
النيابة في التلبية عند العجز بنفسه بامره بلا خلاف حتى لو توجه يريد حجة الاسلام فاغمي عليه
فلبى عنه اصحابه وقد كان امرهم بذلك لو عجز عنه بنفسه يجوز بالاجماع فان لم يامرهم بذلك نصاً
فاهلوا عنه جاز ايضاً في قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد لا يجوز ولا خلاف في انه يجوز النيابة
في افعال الحج عند عجزه عنها بنفسه من الطواف والسعي والوقوف حتى لو طيف به وسعي ووقف
جاز بالاجماع وجه قولهما قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى ولم يوجد منه السعي في التلبية م ان
لان فعل غيره لا يكون فعله حقيقة وانما يجعل فعلاً له تقديراً بامره ولم يوجد بخلاف الطواف ونحوه
لان الفعل هناك ليس بشرط بل الشرط حصوله في ذلك الموضع على ما ذكرنا وقد حصل والشرط هاهنا
هو التلبية وقول غيره لا يصير قولاً له الا بامره ولم يوجد ولابي حنيفة ان الامر هاهنا موجود
دلالة وهي دلالة عقد الرفاقة لان كل واحد من رفقايه المتوجهين الى الكعبة يكون اذناً للاخر بانه
فيما يعجز عنه من امر الحج فكان الامر موجوداً دلالة وسعي الانسان جاز ان يجعل سعياً لغيره بامره
فقلنا بموجب الاية بحمد الله تعالى ولو قلد بدنة يريد به الاحرام بالحج او بالعمرة او بهما وتوجه
معها يصير محرماً لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تحلوا شعاير الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلايد
ثم ذكر بعده واذا حللتم فاصطادوا والحل يكون بعد الاحرام ولم يذكر الاحرام في الاول فدل ان م وانما ذكر التقليد بقوله ولا القلايد صح
التقليد منهم مع التوجه كان احراماً الا انه زيد عليه النية بدليل اخر وعن جماعة من الصحابة
رضي الله عنهم فيهم علي وابن مسعود وابن عمر وجابر انهم قالوا اذا قلد فقد احرم وكذا روي
عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اذا قلد وهو يريد الحج او العمرة فقد احرم ولان التقليد
مع التوجه من خصايص الاحرام فالنية اذا قرنت بما هو من خصايص الاحرام فاشبه التلبية فان قيل
اليس انه روي عن عايشة رضي الله عنها انها قالت لا يحرم الا من اهل ولبى فهذا يقتضي انه لا يصير
محرماً بالتقليد فالجواب ان ذلك محمول على ما اذا قلد ولم يخرج معها على ما روي عن عايشة م توفيقاً بين الدلايل وبه نقول ان مجرد التقليد لا يصير محرماً صح
رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبعث بهديه ويقيم فلا يحرم عليه
شيء والتقليد هو تعليق القلادة على عنق البدنة من عروة مزادة او شراك نعل من ادم او غير

ذلك من الجلود وان قلد ولم يتوجه ولا بعث على يد غيره لم يصر محرما وان بعث على يد غيره فكذلك
عند عامة العلماء وعامة الصحابة رضي الله عنهم وعن ابن عباس انه يصير محرما بنفس التوجيه من غير
توجه والصحيح قول العامة لما روي عن عايشة رضي الله عنها انها قالت اني كنت لافتل قلايد بدن رسول الله
صلى الله عليه وسلم فيبعثها ويمكث عندنا حلالا بالمدينة لا يجتنب ما يجتنبه المحرم ولان التوجيه
من غير توجه ليس الا امرا بالفعل فلا يصير به محرما كالامر غيره بالتلبية ولو توجه بنفسه بعد
بعد ما قلد وبعث لا يصير محرما ما لم يلحقها ويتوجه معها فاذا لحقها وتوجه معها عند ذلك يصير
محرما الا في هدي المتعة فان هناك يصير محرما بنفس التوجه قبل ان يلحقه والقياس ان لا يصير
محرما ثم ايضا ما لم يلحق ويتوجه معه لان السير بنفسه بدون البدنة ليس من خصايص الاحرام م ولاده بلا انه يريد الاحرام صح
فلا يصير به محرما الا انا تركنا القياس واستحسنا في هدي المتعة لان لهدي المتعة فضل تاثير
في البقاء على الاحرام ليس ذلك لغيره بدليل انه لو ساق الهدي لا يجوز له ان يتحلل وان لم يسق جاز
له التحلل فاذا كان له فضل تاثير في البقاء على الاحرام جاز ان يكون له تاثير في الابتداء وقد قالوا انه
يصير محرما بنفس التوجه في اثر هدي المتعة اذا كان في اشهر الحج وان لم يلحق الهدي فاما في غير
اشهر الحج فلا يصير محرما حتى يلحق الهدي لان احكام التمتع لا تثبت قبل اشهر الحج فلا يصير هذا الهدي
للمتعة قبل اشهر الحج فكان هدي التطوع ولو جلل البدنة ونوى الحج لا يصير محرما وان
توجه معها لان التجليل ليس من خصايص الحج لانه انما يفعل ذلك لدفع الحر والبرد عن البدنة وللتزيين
ولو قلد الشاة وتوجه معها لا يصير محرما وان نوى الاحرام لان تقليد الغنم ليس بسنة عندنا م ينوى به الحج صح
فلم يكن من دليل الاحرام فضلا ان يكون من خصايصه والدليل على ان الغنم لا تقلد قوله تعالى
ولا الهدي ولا القلايد عطف القلايد على الهدي والعطف يقتضي المغايرة في الاصل واسم الهدي
يقع على الغنم والابل والبقر جميعا فهذا يدل على ان الهدي نوعان ما يقلد وما لا يقلد ثم الابل
والبقر يقلدان بالاجماع فتعين الغنم انها لا تقلد ليكون عطف القلايد على الهدي عطف الشي على غيره
فيصح ولو اشعر بدنته وتوجه معها لا يصير محرما لان الاشعار مكروه عند ابي حنيفة لانه مثلة
وايلام الحيوان من غير ضرورة ولا حصول المقصود بالتقليد وهو الاعلام بكون المشعر هديا
ليلا يتعرض له لو ضل والاتيان بفعل مكروه لا يصلح دليل الاحرام واختلف المشايخ على قول
ابي يوسف ومحمد قال بعضهم ان اشعر وتوجه معها يصير محرما عندهما لان الاشعار سنة عندهما
كالتقليد فيصلح ان يكون دليل الاحرام كالتقليد وقال بعضهم لا يصير محرما عندهما ايضا لان الاشعار

ليس

ليس بسنة عندهما بل هو مباح فلم يكن قربة فلا يصلح دليل الاحرام وذكر في الجامع الصغير ان الاشعار
عندهما حسن ولم يسمه سنة لانه من حيث انه اعلام لما شرع له التقليد وهو اعلام المقلد انه هدي
لما ان تمام الاعلام يحصل به سنة ومن حيث انه مثلة بدعة فتردد بين السنة والبدعة فسماه
حسنا وعند الشافعي الاشعار سنة واحتج بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشعر والجواب
ان ذلك كان في الابتداء حين كانت المثلة مشروعة ثم لما نهي عن المثلة انتسخ بنسخ المثلة
وذلك ان النبي عليه السلم فعل ذلك قطعا لايدي المشركين عن التعرض للهدايا لو ضلت لانهم ما
كانوا يتعرضون للهدايا والتقليد ما كان يدل دلالة تامة انها هدي فكان يحتاج الى الاشعار
ليعلموا انها هدي وقد زال هذا المعنى في زماننا فانتسخ بانتساخ المثلة ثم الاشعار هو
الطعن في اسفل السنام وذلك من قبل اليسار عند ابي يوسف وعند الشافعي من قبل اليمين
وكل ذلك مروي عن النبي عليه السلم فانه كان يدخل بين بعيرين من قبل الروس وكان يضرب اولا
الذي عن يساره من قبل يسار سنامه ثم يعطف على الاخر فيضربه من قبل يمينه اتفاقا لا
قصدا فصار الطعن على الجانب الايسر اصليا والاخر اتفاقيا فاعتبار الاصلي اولى والله اعلم
هذا الذي ذكرنا في ان الاحرام لا يثبت بمجرد النية ما لم يقترن به قول او فعل هو من خصايص الاحرام
او ما يليه ظاهر مذهب اصحابنا وروي عن ابي يوسف انه يصير محرما بمجرد النية وبه
اخذ الشافعي وهذا يناقض قوله ان الاحرام ركن لانه جعل نية الاحرام احراما والنية ليست
بركن بل هي شرط لانها عزم على الفعل والعزم على فعل ليس ذلك الفعل بل هو عقد على ادايه
وهو ان يعقد قلبك عليه انك فاعله لا محالة قال الله تعالى فاذا عزم الامر اي جد الامر
وفي الحديث خير الامور عوازمها اي ما وكدت رايك عليه وقطعت التردد عنه وكونه ركنا يشعر بكونه
من افعال الحج فكان تناقضا جعل الاحرام عبارة عن مجرد النية مخالف للغة فان الاحرام
في اللغة هو الاهلال يقال احرم اي اهل بالحج وهو موافق لمذهبنا ان الاهلال لا بد منه اما
بنفسه او بما يقوم مقامه على ما بينا والدليل على ان الاهلال شرط ما روي عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم انه قال لعايشة رضي الله عنها وقد راها حزينة ما لك فقالت انا تحيضت عرفني
والناس في الحج عاركا فقال النبي عليه السلم ذاك شي كتبه الله على بنات ادم حجي وقولي ما يقول الناس ٧
في حجهم فدل قوله قولي ما يقول الناس في حجهم على لزوم التلبية لان الناس يقولونها
وفيه اشارة الى ان اجماع المسلمين حجة يجب اتباعها حيث امرها باتباعهم بقوله قولي ما يقولون

المسلمون في حجهم وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت لا يحرم الا من اهل ولبى ولم يرو عن غيرها
خلافه فكان اجماعا ولان مجرد النية لا عبرة به في احكام الشرع عرفنا ذلك بالنص والمعقول
اما النص ما روي عن النبي عليه السلم انه قال ان الله تعالى عفا عن امتي ما حدثت به انفسهم ما لم يتكلموا
او يفعلوا واما المعقول فهو ان النية وضعت لتعيين جهة الفعل في العبادة وتعيين المعدوم
محال ولو احرم بالحج ولم يعين حجة الاسلام وعليه حجة الاسلام يقع عن حجة الاسلام استحسانا
والقياس ان لا يقع عن حجة الاسلام الا بتعيين النية وجه القياس ان الوقت يقبل الفرض
والنفل فلا بد من التعيين بالنية بخلاف صوم رمضان انه يتادى بمطلق النية لان الوقت
هناك لا يقبل صوما اخر فلا حاجة الى التعيين بالنية والاستحسان ان الظاهر من حال من عليه حجة
الاسلام انه لا يريد باحرام الحج حجة التطوع ويبقي نفسه في عهدة الفرض فيحمل على حجة الاسلام
بدلالة حاله فكان الاطلاق فيه تعيينا كما في صوم رمضان ولو نوى التطوع يقع عن التطوع لانا
انما اوقعناه عن الفرض عند اطلاق النية بدلالة حاله والدلالة لا تعمل مع النص بخلافه ولو لبى
ينوي الاحرام ولا نية له في حجة ولا عمرة مضى في ايهما شاء ما لم يطف بالبيت شوطا واحدا فان
طاف شوطا واحدا كان احرامه عن العمرة والاصل في انعقاد الاحرام بالمجهول ما روي ان عليا
وابا موسى الاشعري رضي الله عنهما لما قدما من اليمن في حجة الوداع قال لهما النبي عليه السلم بما
ذا اهللتما فقالا باهلال كاهلال النبي عليه السلم فصار هذا اصلا في انعقاد الاحرام بالمجهول ولان
الاحرام شرط جواز الاداء عندنا وليس باداء بل هو عقد على الاداء فجاز ان ينعقد مجملا
ويقف على البيان فاذا انعقد احرامه جاز له ان يودي به حجة او عمرة وله الخيار في ذلك
يصرفه الى ايهما شاء ما لم يطف بالبيت شوطا فاذا طاف بالبيت شوطا واحدا كان احرامه للعمرة
لان الطواف ركن في العمرة وطواف اللقا في الحج ليس بركن بل هو سنة فايقاعه عن الركن اولى
وتعين العمرة بفعله كما بتعين بقصده قال الحاكم في الاصل وكذلك لو لم يطف حتى جامع او
احصر كانت عمرة لان القضا قد لزمه فيجب عليه الاقل اذ الاقل متيقن به وهو العمرة والله اعلم

فصل واما بيان مكان الاحرام فمكان الاحرام هو المسمى بالميقات فيحتاج الى — مواقيت
بيان المواقيت وما يتعلق بها من الاحكام فنقول وبالله التوفيق المواقيت تختلف باختلاف
الناس والناس في حق المواقيت اصناف ثلثة صنف منهم يسمون اهل الافاق وهم الذين
منازلهم خارج المواقيت التي وقت لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي خمسة لما روي في

الحديث

الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام الجحفة ولاهل
نجد قرن ولاهل اليمن يلملم ولاهل العراق ذات عرق وقال هن لاهلهن ولمن مر بهن من غير اهلهن
ممن اراد الحج والعمرة وصنف منهم يسمون اهل الحل وهم الذين منازلهم داخل المواقيت الخمسة
خارج الحرم كاهل بستان بني عامر وغيرهم وصنف منهم اهل الحرم وهم اهل مكة اما الصنف الاول
فميقاتهم ما وقت لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجوز لاحد منهم ان يجاوز ميقاته اذا اراد
الحج او العمرة الا محرما لانه لما وقت لهم ذلك فلا بد وان يكون الوقت مفيدا وذلك
اما المنع من تقديم الاحرام عليه واما المنع من تاخيره عنه والاول ليس بمراد لاجماعنا
على جواز تقديم الاحرام عليه فتعين الثاني وهو المنع من تاخير الاحرام عنه وروي عن ابن عباس
رضي الله عنهما ان رجلا سالة وقال اني احرمت بعد الميقات فقال له ارجع الى الميقات فلب
والا فلا حج لك فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يجاوز احد الميقات الا محرما
وكذلك لو اراد بمجاوزة هذه المواقيت دخول مكة لا يجوز له ان يجاوزها الا محرما
سوا اراد بدخول مكة النسك من الحج او العمرة او التجارة او حاجة اخرى عندنا وقال الشافعي
ان دخلها للنسك وجب عليه الاحرام وان دخلها للحاجة جاز دخوله من غير احرام وجه
قوله انه يجوز السكنى بمكة من غير احرام فالنزول اولى لانه دون السكنى ولنا ما روي عن النبي
عليه السلم انه قال الا ان مكة حرام منذ خلقها الله تعالى لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي
وانما احلت لي ساعة من نهار ثم عادت حراما الى يوم القيمة الحديث والاستدلال به من
ثلاثة اوجه احدها بقوله الا ان مكة حرام والثاني بقوله ولا تحل لاحد بعدي والثالث بقوله
ثم عادت حراما الى يوم القيمة مطلقا من غير فصل وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي عليه السلم
انه قال لا يجاوز احد مكة بغير احرام ولان هذه بقعة شريفة لها قدر وخطر عند الله تعالى
فالدخول فيها يقتضي التزام عبادة اظهارا لشرفها على ساير البقاع واهل مكة يسكنانهم فيها
جعلوا متفرجين اليها لقيامهم بعمارتها وسدانتها وحفظها وحمايتها لذلك ابيح لهم السكنى — معظمين لها
وكلما قدم الاحرام على المواقيت فهو افضل وروي عن ابي حنيفة ان ذلك افضل اذا كان
يملك نفسه ان يمنعها ما يمنع منه الاحرام وقال الشافعي الاحرام من الميقات افضل بناء على
اصله الفاسد ان الاحرام ركن فيكون من افعال الحج ولو كان كما زعم لما جاز تقديمه على الميقات
لان افعال الحج لا يجوز تقديمها على اوقاتها وتقديم الاحرام على الميقات جايز بالاجماع اذا كان

في اشهر الحج والكلام في الافضلية دون الجواز ولنا قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله روي عن
علي وابن مسعود رضي الله عنهما انهما قالا اتمامهما ان يحرم بهما من دويرة اهلك وروي عن ام سلمة
رضي الله عنها عن النبي عليه السلم انه قال من احرم من المسجد الاقصى الى المسجد الحرام بحجة او
عمرة غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر ووجبت له الجنة هذا اذا قصد مكة من هذه المواقيت
فاما اذا قصدها من طريق غير مسلوك فانه يحرم اذا بلغ موضعا يحاذي ميقاتا من هذه المواقيت
لانه اذا حاذى ذلك الموضع ميقاتا من المواقيت صار في حكم الذي يحاذيه في القرب
من مكة ولو كان في البحر فصار في موضع لو كان مكان البحر بر لم يكن له ان يجاوزه الا باحرام فانه
يحرم كذا قال ابو يوسف ولو حصل في شيء من هذه من ليس من اهلها فاراد الحج او العمرة او دخول م المواقيت صح
مكة فحكمه حكم اهل ذلك الميقات الذي حصل فيه لقول النبي عليه السلم هن لاهلهن ولمن مر
بهن من غير اهلهن ممن اراد الحج او العمرة وروي عنه عليه السلم هن وقت ووقت لمن هو
له ولمن مر به من غير اهله ممن اراد الحج او العمرة ولانه اذا مر به صار من اهله فكان
حكمه في المجاوزة حكمهم ولو جاوز ميقاتا من هذه المواقيت من غير احرام الى ميقات آخر
جاز لان الميقات الذي صار اليه صار ميقاتا له لما روينا من الحديث الا ان المستحب
ان يحرم من الميقات الاول هكذا روي عن ابي حنيفة انه قال في غير اهل المدينة اذا
مروا على المدينة فجاوزوها الى الجحفة فلا باس بذلك واحب الي ان يحرموا من ذي
الحليفة لانهم اذا حصلوا في الميقات الاول لزمهم محافظة حرمته فيكره لهم تركها
ولو جاوز ميقاتا من المواقيت الخمسة يريد الحج او العمرة فجاوزه بغير احرام ثم عاد
قبل ان يحرم واحرم من الميقات وجاوزه محرما لا يجب عليه دم بالاجماع لانه لما عاد
الى الميقات قبل ان يحرم واحرم التحقت تلك المجاوزة بالعدم وصار هذا ابتداء احرام
منه ولو احرم بعد ما جاوز الميقات قبل ان يعمل شيئا من افعال الحج ثم عاد الى الميقات
ولبى سقط عنه الدم وان لم يلب لم يسقط وهذا قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد
يسقط لبى او لم يلب وقال زفر لا يسقط لبى او لم يلب وجه قول زفر ان وجوب
الدم بجنايته على الميقات بمجاوزته اياه من غير احرام وجنايته لا تنعدم بعوده فلا
يسقط الدم الذي وجب ووجه قولهما ان حق الميقات في مجاوزته اياه محرما لا في انشاء
الاحرام منه بدليل انه لو احرم من دويرة اهله وجاوز الميقات ولم يلب لا شيء
عليه

عليه فدل ان حق الميقات في مجاوزته اياه محرما لا في انشاء الاحرام منه وبعد ما عاد اليه
محرما فقد جاوزه محرما فلا يلزمه الدم ولابي حنيفة ما روينا عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال للذي احرم بعد الميقات ارجع الى الميقات فلب والا فلا حج لك اوجب التلبية
من الميقات فلزم اعتبارها ولان الفائت بالمجاوزة هو التلبية فلا يقع تدارك الفائت
الا بالتلبية بخلاف ما اذا احرم من دويرة اهله ثم جاوز الميقات من غير انشاء الاحرام
لانه اذا احرم من دويرة اهله صار ذلك ميقاتا له وقد لبى منه فلا يلزمه تلبية اخرى
واذا لم يحرم من دويرة اهله كان ميقاته المكان الذي يجب التلبية منه وهو الميقات
المعهود وما قاله زفر ان الدم انما وجب عليه بجنايته على الميقات مسلم لكنه لما عاد قبل
دخوله في افعال الحج فما جنى عليه بل ترك حقه في الحال فيحتاج الى التدارك وقد
تداركه بالعود الى التلبية ولو جاوز الميقات بغير احرام فاحرم ولم يعد
الى الميقات حتى طاف شوطا او شوطين او وقف بعرفة او كان احرامه بالحج ثم عاد الى
الميقات لا يسقط عنه الدم لانه لما اتصل الاحرام بافعال الحج تاكد عليه الدم فلا يسقط بالعود
ولو عاد الى ميقات اخر غير الذي جاوزه قبل ان يفعل شيئا من افعال الحج سقط عنه الدم وعوده
الى هذا الميقات والى ميقات اخر سواء وعلى قول زفر لا يسقط على ما ذكرنا وروي عن ابي
يوسف انه فصل في ذلك تفصيلا فقال ان كان الميقات الذي عاد اليه يحاذي الميقات
الاول او ابعد من الحرم يسقط عنه الدم والا فلا والصحيح جواب ظاهر الرواية لما ذكرنا
ان كل واحد من هذه المواقيت الخمسة ميقات لاهله ولغير اهله بالنص مطلقا عن اعتبار
المحاذاة ولو لم يعد الى الميقات لكنه افسد احرامه بالجماع قبل طواف العمرة ان كان احرامه
بالعمرة او قبل الوقوف بعرفة ان كان احرامه بالحج سقط عنه ذلك الدم لانه يجب عليه
القضاء فينجبر ذلك كله بالقضاء كمن سها في صلاته ثم افسدها فقضاها انه لا يجب عليه
سجود السهو وكذلك اذا فاته الحج فانه يتحلل بالعمرة وعليه قضاء الحج ويسقط عنه
م دخول صح ذلك الدم عند اصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يسقط ولو جاوز الميقات يريد مكة
او الحرم من غير احرام يلزمه اما حجة او عمرة لان مجاوزة الميقات على قصد دخول مكة
او الحرم بدون الاحرام لما كان حراما كانت المجاوزة التزاما للاحرام دلالة فكانه
قال لله علي احرام ولو قال ذلك يلزمه حجة او عمرة كذا اذا فعل ما يدل على الالتزام كمن

شرع في صلاة التطوع ثم افسدها يلزمه قضاء ركعتين كما اذا قال لله علي ان اصلي ركعتين
فان احرم بالحج او بالعمرة قضاء لما عليه من ذلك بمجاوزته الميقات ولم يرجع الى الميقات
فعليه دم لانه جنى على الميقات بمجاوزته اياه من غير احرام ولم يتداركه فيلزمه
الدم جبرا فان اقام بمكة حتى تحولت السنة ثم احرم يريد قضا ما وجب عليه بدخوله
مكة بغير احرام اجزاه في ذلك ميقات اهل مكة في الحج بالحرم وفي العمرة بالحل لانه
لما اقام بمكة صار في حكم اهل مكة فيجزيه احرامه من ميقاتهم فان كان حين دخل مكة عاد في
تلك السنة الى الميقات فاحرم بحجة عليه من حجة الاسلام او حجة نذر او عمرة نذر سقط
ما وجب عليه لدخوله مكة بغير احرام استحسانا والقياس ان لا يسقط الا ان ينوي ما
وجب عليه لدخوله مكة ~~بغير احرام استحسانا والقياس ان لا يسقط الا ان ينوي ما~~
~~وجب عليه لدخول مكة~~ وهو قول زفر ولا خلاف في انه اذا تحولت السنة ثم عاد الى
الميقات ثم احرم بحجة الاسلام انه لا يجزيه عما لزمه الا بتعيين النية ووجه القياس
انه قد وجب عليه حجة او عمرة بسبب المجاوزة فلا يسقط عنه بواجب آخر كما لو نذر
بحجة انه لا يسقط عنه بحجة الاسلام وكذا لو فعل ذلك بعد ما تحولت السنة وجه
الاستحسان ان لزوم الحج او العمرة ثبت تعظيما للبقعة والواجب عليه تعظيمها بمطلق
الاحرام لا باحرام على حدة بدليل انه يجوز دخولها ابتدا باحرام حجة الاسلام فانه
لو احرم من الميقات ابتدا بحجة الاسلام اجزاه ذلك عن حجة الاسلام وعن حرمة الميقات
وصار كمن دخل المسجد وادى فرض الوقت قام ذلك مقام تحية المسجد وكذا لو
نذر ان يعتكف شهر رمضان فصام رمضان معتكفا جاز وقام صوم رمضان
مقام الصوم الذي هو شرط جواز الاعتكاف بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه لما
نبغ حق البقعة حتى تحولت السنة صار مفوتا حقها فصار ذلك دينا عليه
وصار اصلا ومقصودا بنفسه فلا يتادى بغيره كمن نذر ان يعتكف شهر رمضان
فلم يصم ولم يعتكف ثم قضى شهر رمضان مع الاعتكاف جاز وان صام رمضان
ولم يعتكف فيه حتى دخل شهر رمضان القابل فاعتكف فيه قضاها عليه لا يجوز
لان الصوم صار اصلا ومقصودا بنفسه كذا هذا وكذلك لو احرم بعمرة منذورة
في السنة الثانية لم يجزه لانه يكره تاخير العمرة الى يوم النحر وايام التشريق فاذا

صار

صار في الوقت يكره تاخير العمرة اليه صار تاخيرها كتفويتها وان دخل مكة بغير
احرام ثم خرج فعاد الى اهله ثم عاد الى مكة فدخلها بغير احرام وجب عليه لكل
واحد من الدخولين حجة او عمرة فان كل واحد من الدخولين سبب الوجوب فان
احرم بحجة الاسلام جاز عن الدخول الثاني اذا كان في سنته ولم يجز عن الدخول الاول
لان الواجب قبل الدخول الثاني صار دينا فلا يسقط الا بتعيين النية هذا اذا
جاوز احد هذه المواقيت الخمسة يريد الحج او العمرة او دخول مكة او الحرم بغير احرام
فاما اذا لم يرد ذلك وانما اراد ان ياتي بستان بني عامر او غيره لحاجة فلا شي
عليه لان لزوم الحج او العمرة بالمجاوزة من غير احرام لحرمة الميقات تعظيما للبقعة وتمييزا
لها من بين ساير البقاع في الشرف والفضيلة فيصير ملتزما للاحرام منه فاذا لم يرد
البيت لم يصر ملتزما للاحرام فلا يلزمه شي فان حصل في البستان او ما وراه من الحل
ثم بدا له ان يدخل مكة لحاجة من غير احرام فله ذلك لانه بوصوله الى اهل البستان صار
كواحد من اهل البستان ولاهل البستان ان يدخلوا مكة لحاجة من غير احرام فكذا له
وقيل ان هذا هو الحيلة في اسقاط الاحرام عن نفسه وروي عن ابي يوسف انه لا
يسقط عنه الاحرام ولا يجوز له ان يدخل مكة بغير احرام ما لم يجاوز الميقات بنية ان
يقيم بالبستان خمسة عشر يوما فصاعدا لانه لا يثبت للبستان حكم الوطن في حقه
الا بنية مدة الاقامة واقل مدة الاقامة خمسة عشر يوما واما الصنف الثاني
فميقاتهم للحج او العمرة دويرة اهلهم او حيث شاوا من الحل الذي بين دويرة اهلهم وبين الحرم
لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وروينا عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما انهما قالا
حين سيلا عن هذه الاية اتمامهما ان تحرم بهما من دويرة اهلك فلا يجوز لهم ان يجاوزوا
ميقاتهم للحج او العمرة الا محرمين والحل الذي بين دويرة اهلهم وبين الحرم كشي
واحد فيجوز احرامهم الى آخر اجزاء الحل كما يجوز احرام الافاقي من دويرة اهله
الى آخر اجزا ميقاته فلو جاوز واحد منهم ميقاته يريد الحج او العمرة فدخل الحرم
من غير احرام فعليه دم ولو عاد الى الميقات قبل ان يحرم او بعد ما احرم فهو على
التفصيل والاتفاق والاختلاف الذي ذكرنا في الافاقي اذا جاوز الميقات بغير
احرام وكذلك الافاقي اذا حصل بالبستان او المكي اذا خرج اليه فاراد ان يحج

او يعتمر فحكمه حكم اهل البستان وكذا البستاني او المكي اذا خرج الى الافاق صار حكمه حكم
اهل الافاق لا يجوز مجاوزته ميقات اهل الافاق وهو يريد الحج او العمرة الا محرما
لما ذكرنا من الحديثين ويجوز لمن كان من اهل هذا الميقات وما بعده دخول مكة لغير
الحج او العمرة بغير احرام عندنا ولا يجوز ذلك في احد قولي الشافعي وذكر في قوله
الثاني اذا تكرر دخولهم يجب عليهم الاحرام في كل سنة مرة والصحيح قولنا لما روي
عن النبي عليه السلام انه رخص للحطابين ان يدخلوا مكة بغير احرام وعادة الحطابين انهم
لا يجاوزون الميقات وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه خرج من مكة الى قديد فبلغه
خبر فتنة بالمدينة فرجع ودخل مكة بغير احرام ولان البستان من توابع الحرم
فيلحق به ولان مصالح اهل البستان تتعلق بمكة فيحتاجون الى الدخول في كل وقت فلو
منعوا من الدخول الا باحرام لوقعوا في الحرج وانه منفي شرعا واما الصنف
الثالث فميقاتهم للحج الحرم وللعمرة الحل فيحرم المكي من دويرة اهله للحج او حيث شاء
من الحرم وللعمرة من الحل وهو التنعيم او غيره ~~واما الحل فيحرم المكي من دويرة اهله~~
~~للحج او حيث شاء من الحرم وللعمرة من الحل وهو التنعيم او غيره~~ اما الحج فلقوله تعالى واتموا
الحج والعمرة لله وروينا عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما انهما قالا اتمامهما ان تحرم بهما
من دويرة اهلك الا ان العمرة صارت مخصوصة في حق اهل الحرم فبقي الحج مرادا في
حقهم وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما امر اصحابه بفسخ احرام الحج بعد
العمرة امرهم يوم التروية ان يحرموا بالحج من المسجد وفسخ احرام الحج بعد العمرة وان
نسخ فالامر بالاحرام من المسجد لم ينسخ وان شاء احرم من الابطح او حيث شاء من
الحرم لكن من المسجد اولى لان الاحرام عبادة واتيان العبادة في المسجد اولى
كالصلاة واما العمرة فلما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اراد الافاضة
من مكة دخل على عائشة رضي الله عنها وهي تبكي فقالت اكل نسائك يرجعن بنسكين
وانا ارجع بنسك واحد فامر اخاها عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق رضي الله عنهما
ان يعمرها من التنعيم ولان من شان الاحرام ان يجتمع في افعاله الحل والحرم فلو احرم
المكي بالعمرة من مكة وافعال العمرة تؤدى بمكة لم يجتمع في افعالها الحل والحرم بل يجتمع
كل افعالها في الحرم وهذا خلاف عمل الاحرام في الشرع والافضل ان يحرم من التنعيم

لان

لان رسول الله صلى الله عليه وسلم احرم منه وكذا الصحابة رضي الله عنهم كانوا يحرمون لعمرتهم
منه وكذلك من حصل في الحرم من غير اهله فاراد الحج او العمرة فحكمه حكم اهل الحرم
لانه صار منهم فاذا اراد ان يحرم للحج احرم من دويرة اهله او حيث شاء من الحرم واذا
اراد ان يحرم بالعمرة يخرج الى التنعيم ويهل بالعمرة في الحل ولو ترك المكي ميقاته
فاحرم للحج من الحل والعمرة من الحرم يجب عليه الدم الا اذا عاد وجدد التلبية او لم
يجدد على التفصيل والاختلاف الذي ذكرنا في الافاقي ولو خرج من الحرم الى الحل ولم يجاوز
الميقات ثم اراد ان يعود الى مكة له ان يعود اليها من غير احرام لان اهل مكة يحتاجون الى
الخروج الى الحل للاحتطاب والاحتشاش والعود اليها فلو الزمناهم الاحرام عند
كل خروج لوقعوا في الحرج

فصل واما بيان ما يحرم به فالمحرم به في الاصل ثلاثة

انواع الحج وحده والعمرة وحدها والحج مع العمرة وعلى حسب تنوع المحرم به يتنوع
المحرمون انهم في الاصل انواع ثلثة مفرد بالحج ومفرد بالعمرة وجامع بينهما فالمفرد
بالحج هو الذي يحرم بالحج لا غير والمفرد بالعمرة هو الذي يحرم بالعمرة لا غير
واما الجامع بينهما فنوعان قارن ومتمتع فلا بد من بيان معنى القارن والمتمتع
في عرف الشرع وبيان ما يجب عليهما بسبب القران والتمتع وبيان الافضل من
انواع ما يحرم به انه الافراد او القران او التمتع اما القارن في عرف الشرع فهو
اسم لافاقي يجمع بين احرام العمرة واحرام الحج قبل وجود ركن العمرة وهو الطواف اربعة اشواط او
اكثره فياتي بالعمرة اولا ثم ياتي بالحج قبل ان يحل من العمرة بالحلق او التقصير سواء
جمع بين الاحرامين بكلام موصول او مفصول حتى لو احرم بالعمرة ثم احرم بالحج بعد
ذلك قبل طواف العمرة او اكثره كان قارنا لوجود معنى القران وهو الجمع بين
الاحرامين وشرطه ولو كان احرامه للحج بعد طواف العمرة او اكثره لا يكون قارنا
بل يكون متمتعا لوجود معنى التمتع وهو ان يكون احرامه بالحج بعد وجود ركن العمرة
كله وهو الطواف سبعة اشواط او اكثره وهو اربعة اشواط على ما نذكر في تفسير
المتمتع وكذا لو احرم بالحجة اولا ثم بعد ذلك احرم بالعمرة يكون قارنا لاتيانه بمعنى
القران الا انه يكره له ذلك لانه مخالف السنة اذ السنة تقديم احرام العمرة
على احرام الحجة الا ترى انه يقدم العمرة على الحجة في الفعل فكذا في القول ثم اذا

انواع الحج صح

القران

كله صح

بعد ذلك ينظر ان احرم بالعمرة قبل ان يطوف لحجته عليه ان يطوف اولاً لعمرته ويسعى
لها ثم يطوف لحجته ويسعى لها مراعاة للترتيب في الفعل فان لم يطف للعمرة ومضى الى عرفات
ووقف بها صار رافضاً لعمرته لان العمرة تحتمل الارتفاض لاجل الحجة في الجملة لما روي
عن عائشة رضي الله عنها انها قدمت مكة معتمرة فحاضت فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم
ارفضي عمرتك واهلي بالحج واصنعي في حجك ما يصنع الناس وههنا وجد دليل الارتفاض ووجوب صح
وهو الوقوف بعرفة لانه اشتغال بالركن الاصلي للحج فيتضمن ارتفاض العمرة ضرورة
لفوات الترتيب في الفعل وهل يرتفض بنفس التوجه الى عرفات ذكر في الجامع
الصغير انه لا يرتفض وذكر في كتاب المناسك فيه القياس والاستحسان
فقال القياس ان يرتفض وفي الاستحسان لا يرتفض عنى به القياس على اصل ابي
حنيفة في باب الصلاة فيمن صلى الظهر يوم الجمعة في منزله ثم خرج الى الجمعة انه يرتفض
ظهره عنده كذا ههنا ينبغي ان يرتفض عمرته بالقياس على انه استحسن وقال
لا يرتفض ما لم يقف بعرفات وفرق بين العمرة وبين الصلاة ووجه الفرق له
ان السعي الى الجمعة من ضرورات اداء الجمعة واداء الجمعة ينافي بقاء الظهر فكذا ما
هو من ضروراته اذ المنافي ضرورة شي ملحق به وههنا التوجه الى عرفات
وان كان من ضرورات الوقوف بها لكن الوقوف لا ينافي بقاء العمرة صحيحة فان عمرة القارن
والمتمتع تبقى صحيحة مع الوقوف بعرفة وانما الحاجة ههنا الى مراعاة الترتيب
في الافعال فما لم يوجد اداء ركن الحج قبل اداء ركن العمرة لا يوجد فوات الترتيب
وذلك هو الوقوف بعرفة فاما التوجه فليس بركن فلا يوجب فوات
الترتيب في الافعال وان كان طاف للحج ثم احرم بالعمرة فالمستحب له ان يرفض
عمرته لمخالفته السنة في الفعل اذ السنة هي تقديم افعال العمرة على افعال الحج
فاذا ترك التقديم فقد تحققت البدعة فيستحب له ان يرفض لكن لا يؤمر بذلك
حتماً لان المؤدي من افعال الحج وهو طواف القدوم ليس بركن ولو مضى عليها اجزاه
لانه اتى باصل النسك وانما ترك السنة بترك الترتيب في الفعل وانه يوجب
الاساءة دون الفساد وعليه دم القران لانه قارن لجمعه بين احرام الحجة والعمرة
والقران جائز مشروع ولو رفضها يقضيها لانها لزمته بالشروع فيها وعليه دم

لرفضها

لرفضها لان رفض العمرة فسخ للاحرام بها وانه اعظم من ادخال النقص في الاحرام وانه
التمتع يوجب الدم فهذا اولى والله اعلم . واما المتمتع في عرف الشرع فهو اسم لآفاقي
يحرم بالعمرة ويأتي بافعالها من الطواف والسعي او يأتي باكثر ركنها وهو الطواف
او اكثر صح اربعة اشواط في اشهر الحج ثم يحرم بالحج في اشهر الحج ويحج من عامه ذلك قبل ان يلم
باهله فيما بين ذلك المامًا صحيحًا فيحصل له النسكان في سفر واحد سواء حل من احرام
العمرة بالحلق او التقصير او لم يحل اذا كان ساق الهدي لمتعته فانه لا يجوز التحلل بينهما
ويحرم بالحج قبل ان يحل من احرام العمرة وهذا عندنا وقال الشافعي سوق الهدي لا يمنع
من التحلل فصار المتمتع نوعين متمتع لم يسق الهدي ومتمتع ساق الهدي والذي لم يسق
الهدي يجوز له التحلل اذا فرغ من افعال العمرة بلا خلاف واذا تحلل صار حلالاً كسائر
المحللين الى ان يحرم بالحج لانه اذا تحلل من العمرة فقد خرج منها ولم يبق عليه شي فيقيم
بمكة حلالاً اي لا يلم باهله لان الالمام بالاهل يفسد التمتع واما الذي
ساق الهدي فانه لا يحل له التحلل الا يوم النحر بعد الفراغ من الحج عندنا وعند
الشافعي يحل له التحلل وسوق الهدي لا يمنع من التحلل والصحيح قولنا لما روي عن
انس رضي الله عنه ان النبي عليه السلام لما قدم مكة امر اصحابه ان يحلقوا الا من كان
معه الهدي وفي حديث اسماء ان النبي عليه السلام قال من كان معه هدي فليقم على احرامه
ومن لم يكن معه هدي فليحلق وروي انه لما امر اصحابه ان يحلوا قالوا انك لم تحل
قال اني سقت الهدي فلا احل من احرامي الا يوم النحر وقال لو استقبلت من
امري ما استدبرت لما سقت الهدي ولحللت كما حلوا فقد اخبر النبي عليه السلام
ان الذي منعه من الحل سوقه الهدي ولان لسوق الهدي اثراً في الاحرام حتى يصير
به داخلاً في الاحرام فجاز ان يكون له اثر في حال البقاء حتى يمنع من التحلل وسواء كان
احرامه للعمرة في اشهر الحج او قبلها عندنا بعد ان يأتي بافعال العمرة او بركنها او باكثر
الركن في الاشهر انه يكون متمتعاً وعند الشافعي شرط كونه متمتعاً الاحرام للعمرة
اشهر الحج في الاشهر حتى لو احرم للعمرة قبل اشهر الحج لا يكون متمتعاً وان اتى بافعالها في الاشهر
والكلام فيه بناء على اصل ذكرناه فيما تقدم وهو ان الاحرام عنده ركن فكان من افعال
العمرة فلا بد من وجود افعال العمرة في اشهر الحج ولم يوجد بل وجد بعضها

قبل الاشهر وعندنا ليس بركن بل هو شرط فيوجد افعال العمرة في الاشهر فيكون متمتعا وليس
لاهل مكة ولا لاهل داخل المواقيت التي بينها وبين مكة قران ولا تمتع وقال الشافعي يصح قرانهم
وتمتعهم وجه قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي من غير فصل
بين اهل مكة وغيرهم ولنا قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام على الخصوص
لان اللام للاختصاص ثم حاضروا المسجد هم اهل مكة واهل الحل الذين منازلهم داخل
المواقيت الخمسة وقال مالك هم اهل مكة خاصة لان معنى الحضور
لهم وقال الشافعي هم اهل مكة ومن كان بينه وبين مكة مسافة لا تقصر فيها الصلاة
لانه اذا كان كذلك كان من توابع مكة والاول والصحيح قولنا لان الذين هم داخل المواقيت منازلهم من توابع مكة
بدليل انهم يحل لهم ان يدخلوا مكة لحاجة بغير احرام فكانوا في حكم حاضري المسجد الحرام وروي
عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال ليس لاهل مكة متعة ولا قران ولان دخول العمرة في اشهر
الحج ثبت رخصة لقوله تعالى الحج اشهر معلومات قيل في بعض وجوه التاويل اي للحج
اشهر معلومات واللام للاختصاص فيقتضي اختصاص هذه الاشهر بالحج وذلك بان لا
يدخل فيها غيره الا ان العمرة دخلت فيها رخصة للافاقي ضرورة تعذر انشاء السفر
للعمرة نظرا له باسقاط احدى السفرتين وهذا المعنى لا يوجد في حق اهل مكة ومن
بمعناهم فلم تكن العمرة مشروعة في الحج في حقهم وكذا روي عن ذلك عن الصحابة انه قال كنا
نعد العمرة في اشهر الحج من اكبر الكبائر ثم رخص والثابت بطريق الرخصة يكون ثابتا
بطريق الضرورة والضرورة في حق اهل الافاق لا في حق اهل مكة على ما بينا فبقيت
العمرة في اشهر الحج في حقهم معصية ولان من شرط التمتع ان يحصل العمرة والحج للمتمتع في
اشهر الحج من غير ان يلم باهله فيما بينهما وهذا لا يتحقق في حق المكي لانه يلم باهله
فيما بينهما لا محالة فلا يوجد شرط التمتع في حقه ولو جمع المكي بين العمرة والحج في اشهر
الحج فعليه دم لكن دم كفارة الذنب لا دم نسك شكرا للنعمة عندنا حتى لا يباح له ان
ياكل منه ولا يقوم الصوم مقامه اذا كان معسرا وعنده هو دم نسك يجوز له ان ياكل منه
ويقوم الصوم مقامه اذا لم يجد الهدي ولو احرم الافاقي بالعمرة قبل اشهر الحج فدخل مكة محرما
بالعمرة وهو يريد التمتع ينبغي ان يقيم محرما حتى يدخل اشهر الحج فياتي بافعال العمرة
ثم يحرم بالحج ويحج من عامه ذلك فيكون متمتعا وان اتى بافعال العمرة وحل منها قبل

اشهر

م جعل التمتع لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام صح

م الخمسة صح

اشهر الحج ثم دخل اشهر الحج فاحرم بالحج وحج من عامه ذلك لم يكن متمتعا لانه لم يتم الحج
والعمرة في اشهر الحج ولو احرم بعمرة اخرى بعد ما دخل اشهر الحج لم يكن متمتعا في قولهم
جميعا لانه صار في حكم اهل مكة بدليل انه صار ميقاته ميقاتهم فلا يصح له التمتع الا ان يعود
الى مكة محرما بالعمرة في قول ابي حنيفة وفي قولهما الا ان يعود الى اهله او الى موضع
يكون لاهله التمتع والقران على ما نذكر ولو احرم من لا تمتع له من المكي ونحوه بعمرة ثم احرم
بحجة يلزمه رفض احدهما لان الجمع بينهما معصية والنزوع عن المعصية لازم ثم ينظر ان
احرم بعمرة ثم احرم بحجة قبل ان يطوف لعمرته شيئا فانه يرفض العمرة لانها اقل عملا والحجة
اكثر عملا فكانت العمرة اخف مؤنة من الحج فكان رفضها ايسر ولان المعصية حصلت
بسببها لانها هي التي ادخلت في وقت الحج فكانت اولى بالرفض ويمضي على حجته وعليه
لرفض عمرته دم وعليه قضاء العمرة لما نذكر وان كان طاف لعمرته جميع الطواف او اكثره
لا يرفض العمرة بل يرفض الحجة لان العمرة مؤداة والحج غير مؤدى فكان رفض الحج امتناعا
عن الاداء ورفض العمرة ابطالا للعمل والامتناع عن العمل دون ابطال العمل فكان اولى وان
كان طاف لها شوطا او شوطين او ثلاثة فانه يرفض الحج في قول ابي حنيفة وفي قول ابي يوسف
ومحمد يرفض العمرة وجه قولهما ان العمرة ادنى واخف مؤنة الا ترى انها سميت
الحجة الصغرى فكانت اولى بالرفض ولا عبرة بالقدر المؤدى منها لانه اقل والاكثر
غير مؤدى والاقل بمقابلة الاكثر ملحق بالعدم فكانه لم يؤد شيئا منها والله اعلم ولابي
حنيفة ان رفض الحجة امتناع من العمل ورفض العمرة ابطال للعمل والامتناع دون الابطال
فكان اولى بيان ذلك انه لم يوجد للحج عمل لانه لم يوجد له الا الاحرام وانه ليس
الاداء في شيء لانه شرط وليس بركن عندنا على ما بينا فيما تقدم فلا يكون رفض الحج
ابطالا للعمل بل يكون امتناعا فاما العمرة فقد ادى منها شيء وان قل فكان رفضها ابطالا
لذلك القدر من العمل فكان الامتناع اولى لما قلنا واذا رفض الحجة يمضي فعليه
لرفضها دم وقضاء حجة وعمرة واذا رفض العمرة عندهما فعليه لرفضها دم وقضاء
عمرة والاصل في جنس هذه المسائل ان كل من لزمه رفض عمرة ثم رفضها فعليه لرفضها دم
لانه تحلل منها قبل وقت التحلل فيلزمه الدم كالمحصر وعليه العمرة مكانها قضاء لانها
قد وجبت عليه بالشروع فاذا افسدها يقضيها وكل من لزمه رفض حجة ثم رفضها فعليه

الى اهله ثم يعود صح

م رفض صح

لم ينقضها دم وعليه حجة وعمرة اما لزوم الدم لرفضها فلما ذكرنا في العمرة واما لزوم
الحجة والعمرة فاما الحجة فلوجوبها بالشروع واما العمرة فلعدم اتيانه الحجة في السنة
التي احرم فيها فصار كفايت الحج فيلزمه العمرة كما يلزم فايت الحج فاذا احرم بالحجة من سنته
فلا عمرة عليه وكل من لزمه رفض احدهما فمضى فيهما فعليه دم لان الجمع بينهما معصية فقد دخل
النقص في احدهما فيلزمه دم لكنه يكون دم كفارة لا دم متعة حتى لا يجوز له ان ياكل منه ولا
يجزيه الصوم ان كان معسرًا ومما يتصل بهذه المسايل ما اذا احرم بحجتين معًا او بعمرتين معًا
قال ابو حنيفة وابو يوسف لزمتاه جميعًا وقال محمد لا يلزمه الا احداهما وبه اخذ الشافعي وجه
قول محمد انه احرم بعبادتين لا يمكنه المضي فيهما جميعًا فلا ينعقد احرامه بهما جميعًا كما لو تحرم
بصلاتين او صومين بخلاف ما اذا احرم بحجة وعمرة لان المضي فيهما ممكن فيصح احرامه بهما
كما لو نوى صومًا وصلاة ولابي حنيفة وابي يوسف انه احرم بما يقدر عليه في وقتين فيصح
احرامه كما لو احرم بحجة وعمرة معًا وثمرة هذا الاختلاف تظهر في وجوب الجزاء عندهما يجب
جزاآن لانعقاد الاحرام بهما جميعًا وعنده يجب جزاء واحد لانعقاد الاحرام باحدهما
ثم اختلف ابو حنيفة وابو يوسف في وقت ارتفاض احدهما عند ابي يوسف ترتفض
عقيب الاحرام بلا فصل وعن ابي حنيفة روايتان في الرواية المشهورة عنه ترتفض اذا قصد
مكة وفي رواية لا ترتفض حتى يبتدي بالطواف ولو احرم الافاقي بالعمرة فاداها
في اشهر الحج وفرغ منها وحل من عمرته ثم عاد الى اهله حلالًا ثم رجع الى مكة واحرم بالحج وحج من
عامه ذلك لم يكن متمتعًا حتى لا يلزمه الهدي بل يكون مفردًا بالعمرة ومفردًا بالحجة لانه الم باهله
بين الاحرامين المامًا صحيحًا وهذا يمنع التمتع وقال الشافعي لا اعرف الالمام ونحن نقول
ان كنت لا تعرف معناه لغة فمعناه في اللغة القرب الم به اي قرب منه وان كنت لا تعرف
حكمه شرعًا فحكمه انه يمنع التمتع لما روي عن عمر وابن عمر رضي الله عنهما ان المتمتع اذا اقام بمكة صح
تمتعه وان عاد الى اهله بطل تمتعه وكذا روي عن جماعة من التابعين مثل سعيد بن المسيب
وسعيد بن جبير وابراهيم النخعي وطاوس وعطا رحمهم الله انهم قالوا كذلك ومثل هذا
لا يعرف رأيًا واجتهادًا فالظاهر سماعهم ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان التمتع في
حق الافاقي ثبت رخصة ليجمع بين النسكين ويصل احدهما بالاخر في سفر واحد من غير
ان يتخلل بينهما المام في النسك وهو الارتفاق والالمام باهله فقد حصل له مرافق الوطن

فبطل الاتصال والله اعلم ولو رجع الى مكة بعمرة اخرى وحج كان متمتعًا لان حكم العمرة
الاولى قد سقط بالمامه باهله فيتعلق الحكم بالثانية وقد جمع بينها وبين الحج في اشهر الحج
من غير المام فكان متمتعًا ولو كان المامه باهله بعد ما طاف لعمرته قبل ان يحلق او يقصر
ثم حج من عامه ذلك قبل ان يحل من العمرة في اهله فهو متمتع لان العود مستحق عليه لاجل
الحلق لان عنده من فعل الحرم شرطًا لجواز الحلق وهو ابو حنيفة ومحمد لا بد من العود وعند من
لم يجعله شرطًا وهو ابو يوسف كان العود مستحبًا ان لم يكن مستحقًا والالمام الفاسد
الذي لا يمنع صحة التمتع فهو ان يسوق الهدي فاذا فرغ من العمرة عاد الى وطنه فلا يبطل تمتعه
في قول ابي حنيفة وابي يوسف حتى لو عاد الى مكة فاحرم بالحج وحج من عامه ذلك كان متمتعًا
في قولهما وفي قول محمد يبطل تمتعه حتى لو حج من عامه ذلك لا يكون متمتعًا وجه قول محمد ان
المانع من صحة التمتع وهو الالمام بالاهل قد وجد والعود غير مستحق عليه بدليل انه لو بدا له
من التمتع جاز له ذبح الهدي هاهنا واذا لم يستحق عليه العود صار كانه لم يسق الهدي
ولو لم يسق الهدي يبطل تمتعه كذا هذا ولهما ان العود مستحق عليه ما دام على نية التمتع
فيمنع صحة الالمام فلا يبطل تمتعه كذا هذا ولهما ان العود مستحق عليه ما دام على نيته
التمتع فيمنع صحة الالمام فلا يبطل تمتعه كالقارن اذا عاد الى اهله ثم ما ذكرنا من بطلان التمتع
بالالمام الصحيح اذا عاد الى اهله فاما اذا عاد الى غير اهله بان خرج من الميقات ولحق بموضع
لاهله القران والتمتع كالبصرة مثلًا ونحوها واتخذ هناك دارًا او لم يتخذ توطن بها او لم
يتوطنها ثم عاد الى مكة وحج من عامه ذلك فهل يكون متمتعًا ذكر في الجامع الصغير انه يكون
متمتعًا ولم يذكر الخلاف وذكر القاضي ايضًا انه يكون متمتعًا في قولهم وذكر الطحاوي انه يكون
متمتعًا في قول ابي حنيفة وهذا وما اذا اقام بمكة ولم يبرح منها سواء واما في قول
ابي يوسف ومحمد فلا يكون متمتعًا ولحوقه بموضع لاهله التمتع والقران ولحوقه باهله سواء
وجه قولهما انه لما جاوز الميقات ووصل الى موضع لاهله التمتع والقران فقد بطل
حكم السفر الاول وخرج من ان يكون من اهل مكة لوجود انشاء سفر اخر فلا يكون متمتعًا
كما لو رجع الى اهله ولابي حنيفة ان توصله الى موضع لاهله القران والتمتع لا يبطل السفر
الاول ما لم يعد الى منزله لان المسافر ما دام يتردد في سفره يعد ذلك كله منه
سفرًا واحدًا ما لم يعد الى منزله ولم يعد هاهنا فكان السفر الاول قايمًا فصار كانه

م بافعال صح

م اذا قتل صيدًا صح

يقال صح

لم يخرج من مكة فيكون متمتعا ويلزمه هدي المتعة ولو احرم بالعمرة في اشهر الحج ثم افسدها
واتمها على الفساد وحل منها ثم احرم بالحج وحج من عامه ذلك قبل ان يقضيها لم يكن متمتعا لانه لا
يصير متمتعا الا بحصول العمرة والحجة ولما افسد العمرة فلم يحصل له العمرة والحجة فلا يكون متمتعا
ولو قضى عمرته وحج من عامه ذلك فهذا لا يخلو من ثلاثة اوجه فان فرغ من عمرته الفاسدة
وحل منها ورجع الى اهله ثم عاد الى مكة وقضى عمرته واحرم بالحج وحج من عامه ذلك فانه
يكون متمتعا بالاجماع لانه لما لحق باهله صار من اهل التمتع وقد اتى به فكان متمتعا وان فرغ من
عمرته الفاسدة وحل منها لكنه لم يخرج من الحرم او خرج منه لكنه لم يجاوز الميقات حتى قضى عمرته
واحرم بالحج لا يكون متمتعا بالاجماع لانه لما حل من عمرته الفاسدة صار كواحد من اهل مكة
ولا تمتع لاهل مكة ويكون مسيئا وعليه لاساءته دم وان فرغ من عمرته الفاسدة وحل
منها وجاوز الميقات ولحق بموضع لاهله التمتع والقران كالبصرة وغيرها ثم رجع الى — م وخرج من الحرم صح
مكة وقضى عمرته الفاسدة ثم احرم بالحج وحج من عامه ذلك لم يكن متمتعا في قول ابي حنيفة
~~وهذا وما اذا اقام بمكة ولم يخرج~~ كانه لم يخرج من مكة وفي قول ابي يوسف ومحمد يكون
متمتعا كانه لحق باهله وجه قولهما انه لما حصل في موضع لاهله التمتع والقران صار من
اهل ذلك الموضع ثم اذا قدم مكة كان هذا انشاء سفر وقد حصل له نسكان في هذا السفر — م وبطل حكم ذلك السفر صح
وهما عمرة وحجة فيكون متمتعا كما لو رجع الى اهله ثم عاد الى مكة وقضى عمرته في اشهر الحج وحج — م واحرم بالحج صح
من عامه ذلك انه يكون متمتعا كذا هذا بخلاف ما اذا اتخذ مكة دارا لانه صار من اهل
مكة ولا تمتع لاهل مكة ولابي حنيفة ان حكم السفر الاول باق لان الانسان اذا خرج
من وطنه مسافرا فهو على حكم السفر ما لم يعد الى وطنه واذا كان حكم السفر الاول
باقيا فالعبرة بقدومه البصرة واتخاذه دارا بها فصار كانه اقام بمكة لم يبرح منها حتى
قضى عمرته الفاسدة ولو كان كذلك لم يكن متمتعا ولم تلزمه الدم لانه لما افسد العمرة لزمه
ان يقضيها من مكة وهو ان يحرم بالعمرة من ميقات اهل مكة للعمرة وذلك دليل الحاقه
باهل مكة فصارت عمرته وحجته مكيتين لصيرورة ميقاته للحج والعمرة ميقات اهل
مكة فلا يكون متمتعا لوجود الالمام باهله كما فرغ من عمرته وصار كالمكي اذا خرج الى الآفاق واحرم
بالعمرة ثم عاد الى مكة وقضى بالعمرة ثم احرم بالحج وحج من عامه ذلك لم يكن متمتعا كذا هذا
بخلاف ما اذا رجع الى وطنه لانه اذا رجع الى وطنه فقد قطع حكم السفر الاول بابتداء
سفر

سفر آخر فانقطع حكم كونه بمكة فبعد ذلك اذا اتى مكة وقضى العمرة وحج فقد حصل له
النسكان في سفر واحد فصار متمتعا هذا اذا اعتمر في اشهر الحج وافسدها واتمها على
الفساد فاما اذا اعتمر قبل اشهر الحج وافسدها واتمها على الفساد فان لم يخرج من الميقات
حتى دخل اشهر الحج وقضى عمرته في اشهر الحج ثم احرم بالحج وحج من عامه ذلك فانه لا يكون
متمتعا بالاجماع وحكمه كحكم المكي في التمتع لانه صار كواحد من اهل مكة لما ذكرنا ويكون مسيئا وعليه لاساءته
دم وان عاد الى اهله ثم عاد محرما باحرام العمرة وقضى عمرته في اشهر الحج ثم احرم بالحج — م الى مكة صح
وحج من عامه ذلك يكون متمتعا بالاجماع لما مر وان عاد الى غير اهله ولحق بموضع لاهله التمتع
والقران ثم عاد محرما باحرام العمرة وقضى عمرته في اشهر الحج وحج من عامه ذلك فهذا على — ط الى مكة صح
وجهين في قول ابي حنيفة في وجه يكون متمتعا وهو ما اذا راى هلال شوال خارج الميقات — م ثم احرم بالحج صح
ثم عاد محرما باحرام العمرة وقضى عمرته في اشهر الحج ثم احرم بالحج وحج من عامه ذلك وفي وجه — ٧ الى مكة
لا يكون متمتعا وهو ما اذا رأى هلال شوال داخل الميقات وعند ابي يوسف ومحمد يكون
متمتعا في الوجهين جميعا لهما ان لحوقه بذلك الموضع بمنزلة لحوقه باهله ولو لحق باهله
يكون متمتعا فكذا هذا ولابي حنيفة ان في الوجه الاول ادركته اشهر الحج وهو من اهل
التمتع لانها ادركته خارج الميقات وفي الوجه الثاني ادركته وهو ليس من اهل التمتع
لكونه ممنوعا شرعا عن التمتع ولا يزال المنع حتى يلحق باهله ولو اعتمر في اشهر
الحج ثم عاد الى اهله قبل ان يحل من عمرته والم باهله وهو محرم ثم عاد الى مكة بذلك
الاحرام واتم عمرته ثم حج من عامه ذلك فهذا على ثلاثة اوجه فان كان طاف لعمرته
شوطا او شوطين او ثلاثة اشواط ثم عاد الى اهله وهو محرم ثم رجع الى مكة بذلك الاحرام
واتم عمرته وحج من عامه ذلك فانه يكون متمتعا بالاجماع وان اعتمر وحل من عمرته ثم عاد
الى اهله حلالا ثم عاد الى مكة وحج من عامه ذلك لا يكون متمتعا بالاجماع لان الالمام باهله
صحيح وانه يمنع التمتع وان رجع الى اهله بعد ما طاف اكثر طواف عمرته او كله ولم يحل
بعد ذلك والم باهله محرما ثم عاد واتم بقية عمرته وحج من عامه ذلك فانه يكون متمتعا
في قول ابي حنيفة وابي يوسف وفي قول محمد لا يكون متمتعا وجه قوله انه ادى العمرة
بسفرين واكثرها حصل في السفر الاول وهذا يمنع التمتع ولهما ان الالمام باهله لم
يصح الا ترى انه يباح له العود بذلك الاحرام من غير ان يحتاج الى احرام آخر جديد — م الى مكة صح

فصار كأنه اقام بمكة وكذلك لو اعتمر في اشهر الحج ومن نيته التمتع وساق الهدي
لاجل تمتعه فلما فرغ منها عاد الى اهله محرما ثم عاد وحج من عامه ذلك فانه يكون متمتعا
في قولهما لان الالمام باهله لم يصح فصار كانه اقام بمكة وعند محمد لا يكون متمتعا ولو خرج
المكي الى الكوفة فاحرم بها ثم دخل مكة فاحرم بالحج لم يكن متمتعا لانه حصل له الالمام باهله بين للعمرة صح
الحج والعمرة فمنع التمتع كالكوفي اذا رجع الى اهله سواء ساق الهدي او لم يسق يعني اذا احرم
بالعمرة بعدما خرج الى الكوفة وساق الهدي لم يكن متمتعا وسوقه الهدي لا يمنع صحة الالمام
بخلاف الكوفي لان الكوفي انما يمنع سوق الهدي صحة الالمام لان العود مستحق عليه فاما
المكي فلا يستحق عليه العود فصح الالمام مع السوق كما يصح مع عدمه ولو خرج المكي الى الكوفة
وقرن صح قرانه لان القران يحصل بنفس الاحرام ولا يعتبر فيه الالمام فصار بعوده الى
مكة كالكوفي اذا قرن ثم عاد الى الكوفة وذكر ابن سماعة عن محمد ان قران المكي بعد خروجه
الى الكوفة انما يصح اذا كان خروجه من مكة قبل اشهر الحج فاما اذا دخلت عليه الاشهر
وهو بمكة ثم خرج الى الكوفة وقرن لم يصح قرانه لانه حين دخول الاشهر عليه كان
على صفة لا يصح له تمتع ولا قران في هذه السنة لانه في اهله فلا يتغير ذلك بالخروج
الى الكوفة وفي نوادر ابن سماعة عن محمد رحمه الله فيمن احرم بعمرة في رمضان واقام على
احرامه الى شوال من قابل ثم طاف لعمرته في العام القابل من شوال ثم حج في ذلك العام
انه متمتع لانه باق على احرامه وقد اتى بافعال العمرة والحج في اشهر الحج فصار كانه
ابتداء الاحرام بالعمرة في اشهر الحج من عامه ذلك ولو فعل ذلك كان متمتعا كذا هذا وحج صح
وبمثله من وجب عليه ان يتحلل من الحج لعمرة فاخر الى العام القابل فتحلل بعمرة في شوال
وحج من عامه ذلك لا يكون متمتعا لانه لما تحلل بافعال العمرة انما تحلل للتحلل عن احرام الحج
فلم تقع هذه الافعال معتدا بها عن العمرة فلم يكن متمتعا بخلاف الفصل الاول واما
بيان ما يجب على المتمتع والقارن بسبب التمتع والقران اما المتمتع فيجب عليه الهدي
بالاجماع والكلام في الهدي في مواضع في تفسير الهدي وفي بيان وجوبه وفي بيان
شرط الوجوب وفي بيان صفة الواجب وفي بيان مكان اقامته وفي بيان الهدي
زمان الاقامة اما الاول فالهدي المذكور في اية التمتع اختلف فيه الصحابة
رضي الله عنهم روي عن علي وابن عباس وابن مسعود انهم قالوا شاة وعن ابن عمر وعائشة هو صح
رضي الله عنهم

١٤٤

رضي الله عنهم انه بدنة او بقرة والحاصل ان اسم الهدي يقع على الابل والبقر والغنم لكن الشاة
هاهنا مرادة من الاية باجماع الفقهاء حتى اجمعوا على جوازها عن المتعة والدليل
عليه ايضا ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الهدي فقال ادناه شاة الا ان
البدنة افضل من البقرة والبقرة افضل من الشاة لقول النبي عليه السلام في تفسير الهدي ادناه
شاة وفيه اشارة الى ان اعلاه البدنة والبقرة وروي عنه صلى الله عليه وسلم المبكر الى م انه قال صح
الجمعة كالمهدي بدنة ثم كالمهدي بقرة ثم كالمهدي شاة وكذا النبي عليه السلام ساق البدن ومعلوم
انه كان يختار من الاعمال افضلها ولان البدنة اكثر لحما وقيمة من البقرة والبقرة اكثر من
الشاة فكان انفع للفقراء فكان افضل واما وجوبه فانه واجب بالاجماع وبقوله تعالى فمن
تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي اي فعليه ذبح ما استيسر من الهدي كما في
قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام الاية اي فحلق
فعليه فدية وقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر معناه فافطر
فليقض في عدة من ايام اخر واما شرط وجوبه فالقدرة عليه لان الله تعالى
اوجب ما استيسر من الهدي ولا وجوب الا على القادر فان لم يقدر فصيام ثلاثة ايام
في الحج وسبعة اذا رجع لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا
رجعتم تلك عشرة كاملة معناه فمن لم يجد الهدي فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم
ولا يجوز له ان يصوم ثلاثة ايام في اشهر الحج قبل ان يحرم بالعمرة بلا خلاف وهل يجوز له بعد
ما احرم بالعمرة في اشهر الحج قبل ان يحرم بالحج قال اصحابنا يجوز سواء طاف لعمرته او لم يطف
بعد ان احرم بالعمرة وقال الشافعي لا يجوز حتى يحرم بالحج كذا ذكر الفقيه ابو الليث الخلاف
وذكر امام الهدى الشيخ ابو منصور الماتريدي رحمه الله ان القياس ان لا يجوز ما لم يشرع م وقال صح
في الحج وهو قول زفر لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وانما يكون في الحج
بعد الشروع فيه وذلك بالاحرام ولان على اصل الشافعي دم المتعة دم كفارة وجب
جبرا للنقص وما لم يحرم بالحج لا يظهر النقص لنا ان الاحرام بالعمرة سبب
لوجود الاحرام بالحجة فكان الصوم تعجيلا بعد وجود السبب فجاز وقبل وجود العمرة
لم يوجد السبب فلم يجز ولان السنة في المتمتع ان يحرم بالحج عشية التروية كذا
روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر اصحابه بذلك واذا كانت السنة في حقه

الاحرام بالحج عشية التروية فلا يمكنه صيام الثلاثة الايام بعد ذلك وانما بقي له يوم واحد
لان ايام النحر والتشريق قد نهي عن الصيام فيها فلا بد من الحكم بجواز الصوم بعد احرام
العمرة قبل الشروع في الحجة واما الاية فقد قيل في تاويلها ان المراد منها وقت الحج وهو
الصحيح اذ الحج لا يصلح ظرفا للصوم والوقت يصلح ظرفا له فصار تقدير الاية فصيام ثلثة ايام
في وقت الحج كما قيل في قوله تعالى الحج اشهر معلومات اي وقت الحج اشهر معلومات وعلى
هذا صارت الاية حجة لنا عليه لان الله تعالى اوجب على المتمتع صيام ثلثة ايام في
وقت الحج وهو اشهر الحج وقد صام في اشهر الحج فجاز الا ان زمان ما قبل الاحرام صار
مخصوصا من النص والافضل ان يصوم ثلثة ايام اخرها يوم عرفة بان تصوم قبل يوم التروية
بيوم ويوم التروية ويوم عرفة لان الله تعالى جعل صيام ثلثة ايام بدلا عن الهدي وافضل
اوقات البدل وقت الياس عن الاصل لما يحتمل القدرة على الاصل قبله ولهذا كان الافضل
تاخير التيمم الى اخر وقت الصلاة لاحتمال وجود الماء قبله وهذه الايام اخر وقت
هذا الصوم عندنا فاذا مضت ولم يصم فيها فقد فات الصوم وسقط عنه وعاد الهدي
وان لم يقدر عليه يحل وعليه دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الهدي وعند الشافعي
لا يفوت بمضي هذه الايام ثم له قولان في قول يصومها في ايام التشريق وفي قول يصومها
بعد ايام التشريق والصحيح قولنا لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج اي في
وقت الحج لما بينا عين وقت الحج لصوم هذه الايام الا ان يوم النحر خرج من ان يكون وقتا
لهذا الصوم بالاجماع وما وراءه ليس من وقت الحج فلا يكون محلا لهذا الصوم وعن ابن عباس
رضي الله عنهما انه قال المتمتع انما تصوم قبل يوم النحر وعن عمر رضي الله عنه ان رجلا اتاه يوم
النحر وهو متمتع لم يصم فقال له عمر اذبح شاة فقال الرجل ما اجدها فقال له عمر سل قومك
فقال ليس هاهنا منهم احد فقال عمر رضي الله عنه يا مغيث اعطه عني ثمن شاة والظاهر انه
قال ذلك سماعا من رسول الله صلى الله عليه وسلم لان مثله لا يعرف رايا واجتهادا واما
صوم السبعة فلا يجوز قبل الفراغ من افعال الحج بالاجماع وهل يجوز بعد الفراغ من افعال
الحج بمكة قبل الرجوع الى اهله قال اصحابنا يجوز وقال الشافعي لا يجوز الا بعد الرجوع الى
الاهل الا اذا نوى الاقامة بمكة فيصومها بمكة فيجوز واحتج بقوله تعالى وسبعة
اذا رجعتم اي اذا رجعتم الى اهليكم ولنا هذه الاية بعينها لانه قال اذا رجعتم
مطلقا

مطلقا فيقتضي انه اذا رجع من منى الى مكة وصامها يجوز وهكذا قال بعض اهل التاويل اذا رجعتم
من منى وقال بعضهم اذا فرغتم من افعال الحج وقيل اذا اتى وقت الرجوع ولو وجد الهدي
قبل ان يشرع في صوم ثلثة ايام او في خلال الصوم او بعد ما صام فوجده في ايام النحر قبل ان
يحلق او يقصر يلزمه الهدي ويسقط حكم الصوم عندنا وقال الشافعي لا يلزمه الهدي ولا
يبطل صومه والصحيح قولنا لان الصوم بدل عن الهدي وقد قدر على الاصل قبل حصول المقصود
بالبدل فيبطل حكم البدل كما لو وجد الماء في خلال التيمم ولو وجد الهدي بعد ما
في ايام الذبح او بعدها صح
حلق او قصر قبل ان يصوم السبعة صح صومه ولا يجب عليه الهدي لان المقصود من البدل
ط قبل صح
وهو التحلل قد حصل فالقدرة على الاصل بعد ذلك لا يبطل حكم البدل كما لو صلى بالتيمم ثم
وجد الماء واختلف ابو بكر الرازي وابو عبد الله الجرجاني في صوم السبعة قال الجرجاني
انه ليس ببدل بدليل انه يجوز مع وجود الهدي بالاجماع ولا جواز للبدل مع وجود الاصل
كما في التراب مع الماء ونحو ذلك وقال الرازي انه بدل لانه لا يجب الا حال العجز عن الاصل
وجوازه حال وجود الاصل لا يخرجه عن كونه بدلا ولو صام ثلثة ايام ولم يحل حتى مضت
ايام الذبح ثم وجد الهدي فصومه ماض ولا هدي عليه كذا روى الحسن ابن زياد عن ابي
هدي بـ[illegible]
حنيفة ذكره الكرخي في مختصره لان الذبح يتوقت بايام الذبح عندنا فاذا مضت فقد حصل
المقصود وهو اباحة التحلل فكانه تحلل ثم وجد الهدي واما صفة الواجب فقد اختلف
فيها قال اصحابنا انه دم نسك وجب شكرا لما وفق للجمع بين النسكين بسفر واحد
فله ان ياكل منه ويطعم من شاء غنيا كان المطعم او فقيرا ويستحب له ان ياكل الثلث
ويتصدق بالثلث ويهدي الثلث لاقربائه وجيرانه سواء كانوا فقراء او اغنياء كدم
الاضحية لقوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير وقال الشافعي انه دم كفارة وجب
جبرا للنقص بترك احدى السفرتين لان الافراد افضل عنده فلا يجوز للغني ان ياكل
منه وسبيله سبيل دماء الكفارات واما القارن فحكمه حكم المتمتع في وجوب
هدي القارن
الهدي عليه ان وجد والصوم ان لم يجد واباحة الاكل من لحمه للغني والفقير لانه في
معنى المتمتع فيما لاجله وجب الدم وهو الجمع بين الحجة والعمرة في سفر واحد
وقد روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان قارنا فنحر البدن وامر عليا رضي
الله عنه واخذ من كل بدنة قطعة فطبخها واكل رسول الله صلى الله عليه وسلم من لحمها وحسا

من ثمرتها وانما كان هذا الدم في الحرم لا يجوز في غيره لقوله تعالى والهدي معكوفا ان
يبلغ محله ومحله الحرم والمراد منه هدي المتمتع لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر
من الهدي والهدي اسم لما يهدى الى بيت الله تعالى اي يبعث وينقل اليه واما زمانه
فايام النحر حتى لو ذبح قبلها لم يجز لانه دم نسك عندنا فيتوقت بايام النحر كالاضحية

الافضلية

واما بيان افضل انواع ما يحرم به فظاهر الرواية عن اصحابنا ان القران افضل ثم
التمتع ثم الافراد وروي عن ابي حنيفة ان الافراد افضل من التمتع وبه اخذ الشافعي
وقال مالك التمتع افضل وذكر محمد في كتاب الرد على اهل المدينة ان حجة كوفية وعمرة
كوفية افضل احتج الشافعي رحمه الله بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم افرد بالحج عام حجة
الوداع فدل ان الافراد افضل اذ هو صلى الله عليه وسلم كان يختار من الاعمال افضلها
ولنا ان المشهور ان النبي عليه السلام قرن بين الحج والعمرة رواه عمر وعلي وابن عباس وجابر
وانس رضي الله عنهم وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اتاني آت من ربي وانا بالعقيق
فقال قم فصل في هذا الوادي المبارك ركعتين وقل لبيك بعمرة في حجة وروي عن
انس ان النبي عليه السلام كان يصرخ بهما صراخا ويقول لبيك بعمرة في حجة فدل انه كان
قارنا وروي عن النبي عليه السلام انه قال تابعوا بين الحج والعمرة فان المتابعة بينهما
تزيد في العمر وتنفي الفقر ولان القران والتمتع جمع بين عبادتين باحرامين فكان
افضل من اتيان عبادة واحدة باحرام واحد وانما كان القران افضل من التمتع لان
القارن حجته وعمرته افاقيتان لانه يحرم بكل واحدة منهما من الآفاق والمتمتع عمرته
افاقية وحجته مكية لانه يحرم بالعمرة من الآفاق وبالحج من مكة والحجة الافاقية افضل
من الحجة المكية لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وروينا عن علي وابن مسعود رضي
الله عنهما انهما قالا اتمامهما ان تحرم بهما من دويرة اهلك وما كان اتم فهو افضل واما ما
رواه الشافعي فالمشهور ما روينا والعمل بالمشهور اولى مع ان فيما روينا زيادة ليست
في روايته والزيادة برواية العدل مقبولة على انا نجمع بين الروايتين على ما هو
الاصل عند تعارض الدليلين انه يعمل بهما بالقدر الممكن فنقول كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قارنا لكنه كان يسمي العمرة والحجة في التلبية تارة وكان يلبي بهما لكنه
كان يسمي باحداهما مرة اذ تسمية ما يحرم به في التلبية ليست بشرط لصحة التلبية
فراوي

فراوي الافراد سمعه يسمي الحجة في التلبية فبنى الامر على الظاهر فظنه مفردا فروى
الافراد وراوي القران وقف على حقيقة الحال فروى القران

الاحصار

فصل واما
بيان حكم ~~الاحصار~~ المحرم اذا منع عن المضي في الاحرام وهو المسمى بالمحصر في عرف
الشرع فالكلام في الاحصار في الاصل في ثلاث مواضع في تفسير الاحصار انه ما هو وبم
يكون وفي بيان حكم الاحصار وفي بيان حكم زوال الاحصار اما الاول فالمحصر
في اللغة هو الممنوع والاحصار هو المنع وفي عرف الشرع هو اسم لمن احرم ثم منع
عن المضي في موجب الاحرام سواء كان المنع من العدو او المرض او الحبس او الكسر او
القرح وغيرها من الموانع من اتمام ما احرم به حقيقة او شرعا وهذا قول اصحابنا وقال
الشافعي لا احصار الا من العدو وجه قوله ان آية الاحصار وهي قوله تعالى فان
احصرتم فما استيسر من الهدي نزلت في اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين احصروا من
العدو وفي آخر الآية دليل عليه وهو قوله ~~عليه السلام~~ تعالى فاذا امنتم فالامان من العدو يكون
وروي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم انهما قالا لا حصر الا من العدو ولنا
عموم قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي والاحصار هو المنع والمنع كما يكون
من العدو يكون من المرض وغيره والعبرة لعموم اللفظ عندنا لا لخصوص السبب
ان الحكم يتبع اللفظ لا السبب وعن الكسائي وابي معاذ ان الاحصار من المرض والحصر
من العدو فعلى هذا كانت الآية خاصة في الممنوع بسبب المرض واما قوله تعالى فاذا
امنتم فالجواب عن التعلق به من وجهين احدهما ان الامن كما يكون من العدو يكون من
زوال المرض لانه اذا زال مرض الانسان امن الموت او امن من زيادة المرض وكذا
بعض الامراض قد يكون امانا من البعض كما قال النبي عليه السلام الزكام امان من الجذام
والثاني ان هذا يدل على ان المحصر من العدو مراد من الآية وهذا لا ينفي كون المحصر
من المرض مرادا منها واما ما روي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم انه ان ثبت فلا يجوز
ان ينسخ به مطلق الكتاب كيف وانه لا يرى نسخ الكتاب بالسنة وقد روي عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من كسر او عرج فقد حل وعليه الحج من قابل وقوله
حل اي جاز له ان يحل الا انه يحل بغير دم لانه لم يؤذن له بذلك شرعا وهو
كقوله صلى الله عليه وسلم اذا اقبل الليل من هاهنا وادبر النهار من هاهنا فقد افطر الصائم

ومعناه اى حل له الا فكار كذا هاهنا معناه حل له ان يحل ولانه انما صار محصرا من العدو ورخصا له التحلل لمعنى هو موجود في المرض وهو الحاجة الى الترفيه والتيسير لما يلحقه من الضرر والحرج بالبقاء على الاحرام مدة مديدة والحاجة الى الترفيه والتيسير تحققه في المرض ونحوه ليتحقق الاحصار وثبت موجبه بل اولى لانه يملك دفع شر العدو عن نفسه بالقتال فيدفع الاحصار عن نفسه ولا يمكنه دفع المرض عن نفسه فلما جعل ذلك عذرا فلان يجعل هذا عذرا اولى والله اعلم وسوا كان العدو المانع كافرا او مسلما لتحقق الاحصار منهما وهو المنع من المضي في موجب الاحرام فيدخل تحت عموم الاية وكذا ما ذكرنا من المعنى الموجب لثبوت حكم الاحصار وهو اباحة التحلل وغيره لا يوجب الفصل بين الاحصار الكافر ومن المسلم ولو سرقت نفقته او هلكت راحلته فان كان لا يقدر على المشي فهو محصر لانه منع من المضي في موجب الاحرام فكان محصرا كما لو منعه المرض وان كان يقدر على المشي فليس بمحصر لانه قادر على المضي في مضي الاحرام فلا يجوز له التحلل ويجب عليه المشي الى الحج ان كان محرما بالحج ويجوز ان لا يجب على الانسان المشي الى الحج ابتداء ويجب عليه بعد الشروع فيه كالفقير الذي لا زاد له ولا راحلة شرع في الحج انه يجب عليه المشي وان كان لا يجب عليه ابتداء قبل الشروع كذا هذا قال ابو يوسف فان قدر على المشي في الحال وخاف ان يعجز جاز له التحلل لان المشي الذي لا يوصله الى المناسك وجوده والعدم بمنزلة واحدة فكان محصرا فيجوز له التحلل كما لو لم يقدر على المشي اصلا وعلى هذا يخرج المراة اذا احرمت ولا زوج لها ومعها محرم فمات محرمها او احرمت ولا محرم معها لكن معها زوجها فمات زوجها انها محصرة لان للزوج ان يمنعها من حجة التطوع كما له ان يمنعها عن صوم التطوع فصارت ممنوعة شرعا بمنع الزوج فصارت محصرة كالممنوع حقيقة بالعدو وغيره وان احرمت ومعها محرم وليس لها زوج فليست بمحصرة لانها غير ممنوعة عن المضي في موجب الاحرام حقيقة وشرعا وكذلك اذا كان لها محرم ولها زوج فاحرمت باذن الزوج انها لا تكون محصرة وتمضي في احرامها لان الزوج اسقط حق نفسه بالاذن وان احرمت وليس لها محرم فان لم يكن لها زوج فهي محصرة لانها ممنوعة عن المضي في موجب الاحرام من غير زوج ولا محرم وان كان لها زوج فان احرمت بغير اذنه فكذلك لانها ممنوعة عن المضي بغير اذن الزوج وان احرمت باذنه لا تكون محصرة لانها غير ممنوعة وان احرمت

واحدة صح

لانها ممنوعة شرعا من المضي في موجب الاحرام بلا زوج ولا محرم وعلى هذا يخرج ما اذا احرمت بحجة التطوع ولها محرم وزوج فمنعها زوجها انها محصرة صح

بحجة

بحجة الاسلام ولا محرم لها ولا زوج فهي محصرة لانها ممنوعة عن المضي في موجب الاحرام بحق الله تعالى وهذا المنع اقوى من منع العباد وان كان لها محرم وزوج ولها استطاعة عند خروج اهل بلدها فليست بمحصرة لانه ليس للزوج ان يمنعها من الفرائض كالصلوات المكتوبة وصوم رمضان وان كان لها زوج ولا محرم معها فمنعها الزوج فهي محصرة في ظاهر الرواية لان الزوج لا يجبر على الخروج ولا يجوز لها الخروج بنفسها ولا يجوز للزوج ان ياذن لها بالخروج ولو اذن لا يعمل اذنه فكانت محصرة وهل للزوج ان يحللها روي عن ابي حنيفة ان له ان يحللها لانها لما صارت محصرة ممنوعة عن الخروج والمضي بمنع الزوج صار هنا كحج التطوع وهناك للزوج ان يحللها كذا هنا ولو احرم العبد او الامة بغير اذن المولى فهو محصر لانه ممنوع عن المضي بغير اذنه وللمولى ان يحلله وان كان باذنه فللمولى ان يمنعه الا انه يكره له ذلك لانه خلف في الوعد ولا يكون الحاج محصرا بعد ما وقف بعرفة ويبقى محرما في النساء الى ان يطوف طواف الزيارة وانما قلنا انه لا يكون محصرا لقوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي اي فان احصرتم عن اتمام الحج والعمرة لانه مبني على قوله واتموا الحج والعمرة لله وقد تم حجه بالوقوف لقوله عليه السلم الحج عرفة فمن وقف بعرفة فقد تم حجه وبعد تمام الحج لا يتحقق الاحصار ولان الحصر اسم لفائت الحج وبعد وجود الركن الاصلي وهو الوقوف لا يتصور الفوات فلا يكون محصرا ولكنه يبقى محرما عن النساء الى ان يطوف طواف الزيارة لان التحلل عن النساء لا يحصل بدون طواف الزيارة فان منع حتى مضى ايام النحر والتشريق ثم خلي سبيله سقط عنه الوقوف بمزدلفة ورمي الجمار وعليه دم لترك الوقوف بمزدلفة ودم لترك الرمي لان كل واحد منهما واجب وعليه ان يطوف طواف الزيارة وطواف الصدر وعليه لتاخير طواف الزيارة عن ايام النحر دم عند ابي حنيفة وكذا عليه لتاخير الحلق عن ايام النحر دم عنده وعندهما لا شي عليه والمسئلة تعرف في موضعها ولا احصار بعد ما قدم مكة او الحرم ان كان لا يمنع من الطواف ولم يذكر في الاصل انه ان منع من الطواف ما ذا حكمه وذكر الجصاص انه ان قدر على الوقوف والطواف جميعا او قدر على احدهما فليس بمحصر وان لم يقدر على واحد منهما فهو محصر وروي عن ابي يوسف انه لا يكون المحرم محصرا بعد ما دخل الحرم الا ان

يكون بمكة عدو غالب يحول بينه وبين الدخول الى مكة كما حال المشركون بين رسول
الله صلى الله عليه وسلم وبين دخول مكة فاذا كان كذلك فهو محصر وعن ابي يوسف
انه قال سالت ابا حنيفة هل على اهل مكة احصار قال لا فقلت كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم احصر بالحديبية فقال كانت مكة اذ ذاك حربا وهي الآن دار اسلام وليس
فيها احصار والصحيح ما ذكره الجصاص من التفصيل انه ان كان يقدر على الوقوف او على
الطواف لا يكون محصرا وان لم يقدر على واحد منهما يكون محصرا اما اذا كان يقدر
على الوقوف فلما ذكرنا واما اذا كان يصل الى الطواف فلان التحلل بالدم انما رخص للمحصر
لتعذر الطواف فانما مقامه بدلا عنه بمنزلة فائت الحج انه يتحلل بعمل العمرة وهو الطواف
فاذا قدر على الطواف فقد قدر على الاصل فلا يجوز التحلل واما اذا لم يقدر على
الوصول اليهما فلانه في حكم المحصر في الحل فيجوز له التحلل والله اعلم ثم الاحصار
كما يكون عن الحج يكون عن العمرة عند عامة العلماء وقال بعضهم لا احصار عن العمرة وجه
قوله ان الاحصار لخوف الفوت والعمرة لا تحتمل الفوت لان سائر الاوقات وقت
لها فلا يخاف فوتها بخلاف الحج لانه يحتمل الفوت فيتحقق الاحصار عنه ولنا
قوله عليه السلم تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي عقيب قوله واتموا الحج والعمرة
لله فكان المراد منه والله اعلم فان احصرتم عن اتمامهما فما استيسر من الهدي وروي ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم حصروا بالحديبية فحال كفار قريش
بينهم وبين البيت وكانوا معتمرين فنحروا هديهم وحلقوا روسهم وقضى رسول الله صلى
الله عليه وسلم واصحابه عمرتهم في العام القابل حتى سميت عمرة القضا ولان التحلل بالهدي
في الحج لمعنى هو موجود في العمرة وهو ما ذكرنا من التضرر بامتداد الاحرام **فصل** فصل
واما حكم الاحصار فالاحصار يتعلق به احكام لكن الاصل فيه حكمان احدهما جواز
التحلل عن الاحرام والثاني وجوب قضا ما احرم به بعد التحلل اما جواز التحلل فالكلام
فيه في مواضع في تفسير التحلل وفي بيان جوازه وفي بيان ما يتحلل به وفي
بيان مكانه وفي بيان زمانه وفي بيان حكم التحلل اما الاول فالتحلل هو فسخ
الاحرام والخروج منه بالطريق الموضوع له شرعا واما دليل جوازه فقوله
تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي وفيه اضمار ومعناه والله اعلم فان احصرتم

عن اتمام الحج

عن اتمام الحج والعمرة واردتم ان تحلوا فاذبحوا ما استيسر من الهدي اذ الاحصار نفسه م ح
لا يوجب الهدي الا ان له ان لا يتحلل ويبقى محرما كما كان الى ان يزول المانع فيمضي في موجب الاحرام
وهو كقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية معناه فمن كان
منكم مريضا او به اذى من راسه فحلق ففدية والا فكون الاذى في راسه لا يوجب الفدية
وكذا قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر معناه فافطر فعدة
من ايام اخر والا فنفس المرض والسفر لا يوجب الصوم في عدة من ايام اخر
وكذا قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه معناه فاكل فلا اثم عليه والا
فنفس الاضطرار لا يوجب له الاثم كذا هاهنا ولان المحصر محتاج الى التحلل لانه منع عن المضي
في موجب الاحرام على وجه لا يمكنه الدفع فلو لم يجز له التحلل لبقي محرما لا يحل له ما حظر عليه
الاحرام الى ان يزول المانع فيمضي في موجب الاحرام وفيه من الضرر ما لا يخفى فمست الحاجة م والحرج صح
الى التحلل والخروج من الاحرام دفعا لهذا الضرر والحرج وسوا كان الاحصار عن الحج
او عن العمرة او عنهما عند عامة العلماء لما ذكرنا والله اعلم واما بيان ما يتحلل به
فالمحصر نوعان نوع لا يتحلل الا بالهدي ونوع يتحلل بغير الهدي اما الذي لا يتحلل الا
بالهدي فكل من منع من المضي في موجب الاحرام حقيقة او منع منه شرعا حقا لله تعالى
لا لحق العبد على ما ذكرنا فهذا لا يتحلل الا بالهدي وهو ان يبعث بالهدي او بثمنه ليشتري
به هديا فيذبح عنه وما لم يذبح لا يحل وهذا قول عامة العلماء سوا كان شرط عند
الاحرام الاحلال بغير ذبح عند الاحصار او لم يشترط وقال بعض الناس المحصر
يحل بغير هدي الا اذا كان معه هدي فيذبحه ويحل وقيل انه قول مالك وقال الشافعي
ان كان لم يشترط عند الاحرام الاحلال عند الاحصار من غير هدي لا يحل الا بالهدي وان
كان شرط عند الاحرام الاحلال من غير هدي يحل من غير هدي احتج من قال بالتحلل م عند الاحصار صح
بغير هدي بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حل عام الحديبية من احصاره بغير هدي
لان الهدي الذي نحر كان هديا ساقه لعمرته لا لاحصاره فنحر هديه على النية الاولى
وحل من احصاره بغير دم فدل ان المحصر يحل بغير هدي يحقق ما قلنا انه ليس
في حديث صلح الحديبية انه نحر دمين وانما نحر دما واحدا ولو كان المحصر لا يحل
الا بدم لنحر دمين وانه غير منقول ولنا قوله تعالى ولا تحلقوا روسكم حتى

حتى يبلغ الهدي محله معناه حتى يبلغ الهدي محله فيذبح نهى عن حلق الرأس قبل ذبح الهدي في محله
وهو الحرم من غير فصل بينهما اذا كان معه هدي وقت الاحصار او لا شرط عند الاحرام ²
الاحلال عند الاحصار او لم يشترط فيجري على الملازمة ولان شرع التحلل ثبت بطريق
الرخصة لما فيه من فسخ الاحرام والخروج منه قبل اتمامه فكان ثبوته بطريق الضرورة
والضرورة تندفع بالتحلل بالهدي فلا يثبت التحلل بدونه واما الحديث فليس فيه
ما يدل على ان النبي عليه السلام حل عام الحديبية عن احصاره بغير هدي اذ لا يتوهم على النبي
عليه السلام ان يكون حل عن احصاره بغير دم والله تعالى امر المحصر ان لا يحل حتى ينحر هديه
بنص الكتاب ولكن وجه ذلك والله اعلم وهو يخفى المروي في حديث صلح الحديبية
انه نحر دما والهدي ان الهدي كان ساقه النبي عليه السلام كان هدي متعة او قران فلما منع عن
البيت سقط عنه دم القران فجاز له ان يجعله من دم الاحصار فان قيل كيف قلتم
ان النبي عليه السلام صرف الهدي عن سبيله وانتم تزعمون ان من ساق هدي التطوع فهو منهي
لانه صرفه عن سبيله فالجواب انه لا مشابهة بين الفصلين لان الهدي باعه عن سبيل
التقرب به الى الله تعالى راسا فاما النبي عليه السلام فلم يصرف الهدي عن سبيل التقرب اصلا
راسا بل صرفه الى ما هو افضل وهو الواجب وهو دم الاحصار ومما يدل على ان النبي
عليه السلام جعل الهدي لاحصاره ما روي انه لم يحلق حتى نحر هديه وقال ايها الناس انحروا
وحلوا والله اعلم واذا لم يتحلل الا بالهدي واراد التحلل يجب ان يبعث الهدي او
ثمنه ليشتري به الهدي فيذبح عنه ويجب ان يواعدهم يوما معلوما يذبح فيه فيحل بعد
الذبح ولا يحل قبله بل يحرم عليه كل ما يحرم على المحرم غير المحصر فلا يحلق راسه ولا يفعل
شيئا من محظورات الاحرام حتى يكون اليوم الذي واعدهم فيه ويعلم ان هديه قد ذبح لقوله
تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله حتى لو فعل شيئا من محظورات الاحرام قبل
ذبح الهدي يجب عليه ما يجب على المحرم اذا لم يكن محصرا وسنذكر ذلك في موضعه
حتى لو حلق قبل الذبح يجب عليه الفدية سواء حلق لغير عذر او لعذر لقوله تعالى فمن
كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك اي فمن كان
منكم مريضا او به اذى من راسه فحلق ففدية من صيام او صدقة او نسك كقوله
تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وعن كعب بن عجرة انه قال في

نزلت

م المحصر صح

م الذي صح

م صرفه صح

م اي فافطر فعدة من ايام اخر صح

نزلت الآية وذلك ان النبي عليه السلام مر بي والقمل يتناثر على وجهي فقال أيؤذيك هوام
راسك فقلت نعم يا رسول الله فقال احلق واطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع
من حنطة او صم ثلاثة ايام او انسك نسيكة فنزلت الآية والنسك جمع نسيكة
والنسيكة الذبيحة والمراد به الشاة لاجماع المسلمين على ان الشاة مجزية في الفدية
وفي بعض الروايات ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لكعب بن عجرة انسك شاة واذا
وجبت الفدية عليه اذا حلق راسه لاذى بالنص فيجب عليه اذا حلق لا لاذى
بدلالة النص لان العذر سبب تخفيف الحكم في الجملة فلما وجب في حال الضرورة ففي
حال الاختيار اولى ولا يجزي دم الفدية الا في الحرم كدم الاحصار ودم المتعة
والقران واما الصدقة والصوم فانهما يجزيان حيث شاء وقال الشافعي لا تجزي
الصدقة الا بمكة ووجه قوله ان الهدي يختص بمكة فكذا الصدقة والجامع بينهما ان اهل
الحرم ينتفعون بذلك ولنا قوله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك
مطلقا عن المكان الا ان النسك قيد بالمكان بدليل فمن ادعى تقييد الصدقة فعليه
الدليل واما قوله ان الهدي انما اختص بالحرم لينتفع به اهل الحرم فكذا الصدقة فنقول
هذا الاعتبار فاسد لانه لا خلاف في انه لو ذبح الهدي في غير الحرم وتصدق بلحمه في
الحرم انه لا يجوز ولو ذبح في الحرم وتصدق به على غير اهل الحرم يجوز والدليل على التفرقة
بين الهدي والاطعام ان من قال لله علي ان اهدي ليس له ان يذبح الا بمكة ولو قال لله علي
اطعام عشرة مساكين او لله علي عشرة دراهم صدقة له ان يطعم ويتصدق حيث
شاء فدل على التفرقة بينهما ولو حل على ظن انه ذبح عنه ثم تبين انه لم يذبح فهو
محرم كما كان لا يحل ما لم يذبح عنه لعدم شرط الحل وهو ذبح الهدي وعليه لاحلاله
تناول محظور احرامه دم لانه جنى على احرامه فيلزمه الدم كفارة لذنبه ثم الهدي بدنة
او بقرة او شاة لما ذكرنا ولان الهدي في اللغة اسم لما يهدى اي يبعث وينقل وفي عرف
الشرع اسم لما يهدى الى الحرم وكل ذلك ما يهدى الى الحرم والافضل هو البدنة ثم البقرة
لما ذكرنا في التمتع ولما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما احصر بالحديبية
نحر البدن وكان يختار من الاعمال افضلها فان كان قارنا لا يحل الا بدمين عندنا وعند
الشافعي يحل بدم واحد بناء على اصل ذكرناه فيما تقدم ان القارن محرم باحرامين فلا يحل

وادناه شاة صح

الاهديين وعنده هم باحرام واحد ويدخل احرام العمرة في الحجة فيكفيه دم واحد ولو
بعث القارن بهديين ولم يبين ايهما للحج وايهما للعمرة لم يضره لان الموجب لهما واحد فلا
يشترط فيه تعيين النية كقضاء يومين من رمضان فان بعث بهدي واحد ليتحلل من الحج م القارن صح
ويبقى في احرام العمرة لم يتحلل واحد منهما لان تحلل القارن من احد الاحرامين متعلق
بتحلله من الاخر لان الهدي بدل عن الطواف ثم لا يتحلل باحد الطوافين عن احد الاحرامين
فكذا باحد الهديين ولو كان احرم بشيء واحد لا ينوي حجة ولا عمرة ثم احصر يحل بهدي
واحد وعليه عمرة استحسانا لان الاحرام بالمجهول صحيح لما ذكرنا فيما تقدم وكان البيان اليه
ان شاء صرفه الى الحج وان شاء الى العمرة لانه هو المجمل فكان البيان اليه كما في الطلاق
وغيره والقياس ان لا يتعين العمرة بالاحصار لعدم التعيين قولا ولا فعلا لان ذلك انما
ياخذ في عمل احدهما ولم يوجد الا انهم استحسنوا وقالوا تتعين العمرة بالاحصار لان
العمرة اقلهما وهو متيقن ولو كان احرم بشيء واحد وسماه ثم نسيه واحصر يحل
بهدي واحد وعليه حجة وعمرة اما الحل بهدي واحد فلانه محرم باحرام واحد
وايهما كان فانه يقع التحلل عنه بدم واحد واما لزوم حجة وعمرة فلانه يحتمل انه كان م وان كان بالعمرة فالحجة لا تقوم مقامها صح
قد احرم بحجة ويحتمل بعمرة فان كان احرم بحجة فالعمرة لا تقوم مقامها فيلزمه ان يجمع بينهما
احتياطا ليسقط الفرض عنه بيقين كمن نسي صلاة من الصلوات الخمس انه يجب عليه اعادة عليه صح
خمس صلوات ليسقط الفرض عنه بيقين كذا هذا وكذلك ان لم يحصر ووصل
فعليه حجة وعمرة ويكون عليه ما على القارن لانه جمع بين الحج والعمرة على طريق
النسك واما مكان ذبح الهدي فالحرم عندنا وقال الشافعي رحمه الله له ان يذبح في
الموضع الذي احصر احتج بما روي ان النبي عليه السلم نحر الهدي عام الحديبية ولم
يبلغنا انه نحر في الحرم ولان التحلل بالهدي ثبت رخصة وتيسيرا وذلك في الذبح في
اي موضع كان ولنا قوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله ولو كان
كل موضع محلا له لم يكن لذكر المحل فائدة ولانه قال تعالى ثم محلها الى البيت العتيق
اي الى البقعة التي فيها البيت بخلاف قوله وليطوفوا بالبيت العتيق ان المراد
منه نفس البيت لان هناك ذكر الطواف بالبيت وهنا ذكر الى البيت واما ما روي
من الحديث فقد روي في رواية اخرى انه نحر هديه يوم الحديبية في الحرم

فتعارضت

فتعارضت الروايتان فلم يصح الاحتجاج به وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي عليه
السلم نزل الحديبية خاف المشركون فتنة وبين دخول مكة وجاء سهيل بن عمرو يعرض
عليه الصلح وان يسوق الهدي فينحر حيث يشاء فصالحه رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولا يحتمل انه نحر عليه السلم بدنه في الحل مع امكان النحر في الحرم وهو بقرب الحرم بل هو
فيه وروي عن مروان والمسور بن مخرمة قالا نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحديبية م التمام
في الحل وكان يصلي في الحرم فهذا يدل على انه كان قادرا على ان ينحر بدنه في الحرم
حيث كان يصلي في الحرم ولا يحتمل ان يترك نحر البدن في الحرم وله سبيل النحر في الحرم
ولان الحديبية مكان يجمع الحل والحرم جميعا فلا يحتمل ان ينحر في الحل مع كونه قادرا
على النحر في الحرم ولو حل من احرامه على ظن انهم ذبحوا عنه في الحرم ثم ظهر انهم ذبحوا
في غير الحرم فهو على احرامه لا يحل منه الا بذبح الهدي في الحرم لفقد شرط التحلل وهو
الذبح في الحرم فبقي محرما كما كان وعليه لاحلاله في تناول محظور احرامه دم لما قلنا
وكذا لو بعث الهدي وواعدهم ان يذبحوا عنه في الحرم في يوم بعينه ثم حل من احرامه
على ظن انهم ذبحوا عنه فيه ثم تبين انهم لم يذبحوا فانه يكون محرما لما قلنا ولو بعث
هديين وهو مفرد فانه يحل من احرامه بذبح الاول منهما ويكون الاخر تطوعا لوجود
شرط الحل عند وجود ذبح الاول منهما ولو كان قارنا لا يحل الا بذبحهما ولا يحل بذبح
الاول لان شرط الحل في حقه الدمان فلم يوجد فلا يحل ولو اراد ان يتحلل بالهدي
فلم يجد هديا يبعث ولا ثمنه هل يحل بالصوم ويكون الصوم بدلا عنه قال ابو حنيفة
ومحمد لا يحل بالصوم وليس بدلا عن هدي المحصر وهو ظاهر قول ابي يوسف ويقيم م الصوم صح
حراما حتى يذبح الهدي عنه في الحرم او يذهب الى مكة فيحل من احرامه بافعال العمرة
وهو الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة ويحلق او يقصر كما يفعل اذا فاته
الحج وهو احد قولي الشافعي وقال عطاء ابن ابي رباح في المحصر لا يجد الهدي قوم
الهدي طعاما وتصدق به على المساكين فان لم يكن عنده طعام صام لكل نصف صاع يوما
وهو مروي عن ابي يوسف وقال الشافعي في قول ان لهدي الاحصار بدلا واختلف
قوله في ماهية البدل فقال في قول البدل هو الصوم مثل صوم المتعة وفي قول
البدل هو الاطعام وقال يقوم الصوم مقامه له فيه قولان وجه قول من قال ان له

بد لا ان هذا دم يقع به التحلل فجاز ان يكون له بدل كدم المتعة ولنا قوله تعالى ولا تحلقوا روسكم حتى يبلغ الهدي محله اي حتى يبلغ الهدي محله فيذبح نهي عن حلق الراس ممدود الى غاية ذبح الهدي وحكم الممدود الى الغاية لا ينتهي قبل وجود الغاية فيقتضي ان لا يتحلل ما لم يذبح الهدي سوا صام او اطعم اولا ولان التحلل بالدم قبل اتمام موجب الاحرام عرف بالنص بخلاف القياس فلا يجوز اقامة غيره مقامه بالراي واما الحلق فليس بشرط للتحلل فيحل المحصر بالذبح بدون الحلق في قول ابي حنيفة ومحمد وان حلق فحسن وقال ابو يوسف ارى عليه ان يحلق فان لم يفعل لا شيء عليه وروي عنه انه قال هو واجب لا يسعه تركه وذكر الجصاص وقال انما لا يجب الحلق عندهما اذا احصر في الحل لان الحلق يختص بالحرم فاما اذا احصر في الحرم يجب الحلق عندهما احتج ابو يوسف بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حلق عام الحديبية وامر اصحابه بالحلق فدل ان الحلق واجب ولهما قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي معناه فان احصرتم واردتم ان تحلوا فاذبحوا ما استيسر من الهدي جعل ذبح الهدي في حق المحصر اذا اراد الحل كل موجب الاحصار فمن اوجب الحلق فقد جعله بعض الموجب وهذا خلاف النص ولان الحلق للتحلل عن افعال الحج والمحصر لا ياتي بافعال الحج فلا حلق عليه واما الحديث فعلى ما ذكره الجصاص لا حجة فيه لان الحديبية بعضها في الحل وبعضها في الحرم فيحتمل انه احصر في الحرم فامر بالحلق واما على جواب المذكور في الاصل فهو محمول على الندب والاستحباب واما زمان ذبح الهدي فمطلق الوقت لا يتوقت بيوم النحر سوا كان الاحصار عن الحج او عن العمرة وهذا قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ان المحصر عن الحج لا يذبح عنه الا في ايام النحر لا يجوز في غيرها ولا خلاف في المحصر عن العمرة انه يذبح عنه في اي وقت كان وجه قولهما ان هذا الدم سبب للتحلل من احرام الحج فيختص بزمان التحلل كالحلق بخلاف العمرة فان التحلل من احرامها بالحلق لا يختص بزمان فكذا بالهدي ولابي حنيفة ان التحلل للمحصر قبل اوان التحلل لضرورة دفع الضرر ببقايه محرما رخصة وتيسيرا ولا يختص بيوم النحر كالطواف الذي يتحلل به كما بعد الحج والله اعلم واما حكم التحلل فصيرورته حلالا يباح له تناول جميع ما حظره الاحرام لارتفاع الحاظر ~ صح

فيعود

ع

الاحصار لحق العبد

فيعود حلالا كما كان قبل الاحرام واما الذي يتحلل بغير ذبح الهدي فكل محصر منع عن المضي في موجب الاحرام شرعا لحق العبد كالمراة والعبد الممنوعين شرعا لحق الزوج والمولى بان احرمت المراة بغير اذن زوجها والعبد بغير اذن مولاه فللزوج والمولى ان يحللاهما في الحال من غير ذبح الهدي فيقع الكلام في هذا في موضعين احدهما في جواز هذا النوع من التحلل والثاني في بيان ما يتحلل به اما الجواز فلان منافع بضع المراة حق الزوج وملكه عليها فيحتاج الى استيفاء حقه ولا يمكنه ذلك مع قيام الاحرام فيحتاج الى التحلل ولا سبيل الى توقيفه على ذبح الهدي في الحرم لان فيه ابطال حقه للحال فكان له ان يحللها للحال وعلى المراة ان تبعث الهدي او ثمنه الى الحرم لانها تحللت بغير طواف وعليها حجة وعمرة كما على الرجل المحصر اذا تحلل بالهدي ~ م ليذبح عنها صح بخلاف ما اذا احرمت بحجة الاسلام ولا زوج لها ولا محرم فانها لا تتحلل الا بالهدي ~ م اوكان لها زوج او محرم صح لان المنع هناك لحق الله تعالى لا لحق العبد فكان تحللها جايزا لا حقا مستحقا عليها الا ترى انه لا ينبغي على احرامها ما لم تجد محرما او زوجا فكان تحللها بما هو الموضوع للتحلل في الاصل وهو ذبح الهدي فهو الفرق وكذا العبد بمنافعه ملك المولى فيحتاج الى تصريفه في وجوه مصالحه ولا يمكنه ذلك مع قيام الاحرام فيحتاج الى التحلل للحال لما في التوقيف على ذبح الهدي في الحرم من تعطيل مصالحه فيحلله المولى للحال وعلى العبد اذا عتق هدي الاحصار وقضاء حجة وعمرة لان الحج وجب عليه بالشروع لكونه مخاطبا اهلا الا انه تعذر عليه المضي لحق المولى فاذا عتق زال حقه ويجب عليه العمرة لفوات الحج في عامه ذلك ولو كان احرام العبد باذن مولاه يكره للمولى ان يحلله بعد ذلك لانه رجوع عما وعد وخلف في الوعد فيكره ولو حلله جاز لان العبد بمنافعه ملك المولى وروي عن ابي يوسف وزفر ان المولى اذا اذن لعبده في الحج ليس له ان يحلله لانه لما اذن له فقد اسقط حق نفسه بالاذن فاشبه الحر والصحيح جواب ظاهر الرواية لان المحلل بعد الاذن قايم وهو الملك الا انه يكره لما قلنا واذا حلله لا هدي عليه لان المولى لا يجب عليه لعبده شيء ولو احصر العبد بعد ما احرم باذن المولى ذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي انه لا يلزم المولى انفاذ هدي لانه لو لزمه للزمه بحق العبد ولا يجب

~~للعبد على مولاه حق فان اعتقه وجب عليه ان يبعث بهدي لانه لو لزمه للزمه حق العبد~~
~~ولا يجب للعبد على مولاه حق فان اعتقه وجب عليه ان يبعث بهدي~~ لانه اذا اعتق
صار ممن يثبت له عليه حق فصار كالحر اذا حج عن غيره فاحصر انه يجب على المحجوج عنه
ان يبعث الهدي وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي ان على المولى ان يذبح عنه هديا
في الحرم فيحل لان هذا الدم وجب لبلية ابتلي بها العبد باذن المولى فصار بمنزلة النفقة
والنفقة على المولى كذا دم الاحصار ولهذا كان دم الاحصار من مال الميت اذا
احصر الحاج عن الميت لا عليه كذا هذا ولو احرم العبد او الامة باذن المولى
ثم باعهما يجوز البيع وللمشتري ان يمنعهما ويحللهما في قول اصحابنا الثلاثة وفي قول
زفر ليس له ذلك وله ان يردهما بالعيب وعلى هذا الخلاف المرأة اذا احرمت بحجة
التطوع ثم تزوجت فللزوج ان يحللها وعند زفر ليس له ذلك كذا حكى القاضي الخلاف
في شرحه مختصر الطحاوي وذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي الخلاف بين
ابي يوسف وزفر وجه قول زفر ان الذي انتقل الى المشتري هو ما كان للبائع
ولم يكن للبائع ان يحلله كذا المشتري ولنا ان الاحرام لم يقع باذن المشتري فصار م عنده لما ذكرنا انه اسقط حق نفسه بالاذن صح
كانه احرم في ملكه ابتداء ولو كان كذلك كان له ان يحلله كذا هنا وقال محمد اذا اذن م بغير اذنه صح
الرجل لعبده في الحج ثم باعه لا اكره للمشتري ان يحلله لان الكراهة في حق البائع لما فيه
من خلف الوعد ولم يوجد ذلك من المشتري وروى ابن سماعة عن محمد في امة لها
زوج اذن لها مولاها في الحج فاحرمت ليس لزوجها ان يحللها لان التحلل انما ثبت للزوج
بمنعها من السفر لتستوفي حقه منها ومنع الامة من السفر الى مولاها دون زوجها
الا ترى ان المولى لو سافر بها لم يكن للزوج منعها فكذا اذا اذن لها في السفر واما
بيان ما يتحلل به فالتحلل عن هذا النوع من الاحصار يقع بفعل الزوج والمولى ادنى
محظورات الاحرام من قص ظفرها او تطييبها او بفعلها ذلك بامر المولى او بامتشاط م الزوج صح
المرأة رأسها باذن الزوج او تقبيلها او معانقتها فيحل بذلك والاصل فيه ما روي ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعائشة رضي الله عنها حين حاضت في العمرة امتشطي
وارفضي عنك العمرة ولان التحلل ما رخص عليها للزوج والمولى بمباشرتهما ادنى ما يحظره م فجاز صح
الاحرام ولا يكون التحلل بقوله حللتك لان هذا تحليل من الاحرام فلا يقع بالقول

كالرجل الحر اذا احصر فقال حللت نفسي والله اعلم واما وجوب قضاء ما احرم
به بعد التحلل فجملة الكلام فيه ان المحصر لا يخلو اما ان كان احرم بالحجة لا غير
واما ان كان احرم بالعمرة لا غير واما ان كان احرم بهما بان كان قارنا فان
كان احرم بالحجة لا غير فان بقي وقت الحج عند زوال الاحصار واراد ان يحج
في عامه ذلك احرم وحج وليس عليه نية القضاء ولا عمرة عليه كذا ذكر محمد رحمه الله
في الاصل وكذا ذكر ابن ابي مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وعليه دم ان قصد
الاحرام الاول وان تحولت السنة فعليه قضاء حجة وعمرة ولا يسقط عنه تلك
الحجة الا بنية القضاء وروى الحسن عن ابي حنيفة ان عليه قضاء حجة وعمرة في الوجهين
جميعا وعليه نية القضاء فيهما وهو قول زفر رحمه الله ذكره القاضي في شرحه مختصر
الطحاوي وعلى هذا التفصيل والاختلاف ما اذا احرمت المرأة بحجة التطوع بغير اذن
زوجها فمنعها زوجها فحللها ثم اذن لها بالاحرام فاحرمت في عامها ذلك وتحولت
السنة فاحرمت وجه قول زفر ان ما يحجه في هذا العام دخل في حد القضاء
لانه يؤدي باحرام جديد لانفساخ الاول بالتحلل فيكون قضاء فلا يتأدى الا بنية
القضاء وعليه حجة وعمرة كما لو تحولت السنة ولنا ان القضاء اسم للفائت
عن الوقت ووقت الحج باق فكان فعل الحج فيه اداء لا قضاء فلا يفتقر الى نية القضاء
ولا تلزمه العمرة لان لزومها لفوات الحج في عامه ذلك ولم يفت وقال الشافعي
عليه قضاء الحجة لا غير وان تحولت السنة واحتج بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال حجة بحجة وعمرة بعمرة وهو المعنى له في المسئلة ان القضاء يكون بمثل الفائت
والفائت هو الحجة لا غير فيلزمه الحجة لا غير ولنا ما روينا عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال من كسر او عرج ~~حل وعليه الحج من قابل وروينا عن رسول الله صلى الله عليه~~
وسلم ~~انه قال من كسر او عرج~~ حل وعليه الحج من قابل ولم يذكر العمرة ولو كانت واجبة
لذكرها ولنا الاثر والنظر اما الاثر فما روي عن ابن مسعود وابن عمر رضي
الله عنهم انهما قالا في المحصر بحجة يلزمه حجة وعمرة واما النظر فلان الحج
قد وجب عليه بالشروع ولم يمض فيه بل فاته في عامه ذلك وفائت الحج يتحلل بافعال
العمرة فان قيل فائت الحج يتحلل بالطواف لا بالدم وقام الدم مقام الطواف الذي م والمحصر قد حل بالدم صح

بفوته الحج فكيف يلزمه طواف اخر فالجواب ان الدم الذي حل به المحصر ما وجب بدلا عن الطواف ليقال انه قام مقام الطواف فلا يجب عليه طواف اخر وانما وجب ليعجل الاحلال لان المحصر لو لم يبعث هديا لبقي على احرامه مدة مديدة وفيه حرج وضرر فجعل له ان يتعجل الخروج من احرامه ويؤخر الطواف الذي لزمه بدم يريقه فحل بالدم ولم يسقط الطواف واذا لم يسقط الدم عنه الطواف ولم يجعل بدلا عنه فعليه ان ياتي به باحرام جديد فيكون ذلك عمرة والدليل على ان دم الاحصار ما وجب بدلا عن الطواف الذي يتحلل به فايت الحج ان فايت الحج لو اراد ان يفسخ الطواف الذي لزمه بدم يريقه بدلا عنه ليس له ذلك بالاجماع فثبت ان دم الاحصار لتعجيل الاحلال به لا بدلا عن الطواف فاندفع الاشكال بحمد الله تعالى ومنه واما حديث ابن عباس ان ثبت فهو تمسك بالمسكوت لان قوله حجة بحجة وعمرة بعمرة يقتضي وجوب الحجة بالحجة والعمرة بالعمرة وهذا لا ينفي وجوب العمرة والحجة بالحجة والعمرة بالحجة ولا يقتضي ايضا فكان مسكوتا عنه فيقف على قيام الدليل وقد قام دليل الوجوب وهو ما ذكرنا وهو كقوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى انه لا ينفي قتل الحر بالعبد والانثى بالذكر بالاجماع كذا هذا ان يحمل على فايت الحج وهو الذي لم يدرك الوقوف بعرفة بدليل انه يتحلل بافعال العمرة وعليه قضاء الحج من قابل ولا عمرة عليه وان كان احرامه بالعمرة لا غير قضاها لوجوبها بالشروع في اي وقت شاء لانه ليس لها وقت معين وان كان احرم بالعمرة والحجة بان كان قارنا فعليه قضاء حجة وعمرتين اما قضاء حجة وعمرة فلوجوبهما بالشروع واما عمرة اخرى فلفوات الحج في عامه ذلك وهذا على اصلنا فاما على اصل الشافعي فليس عليه الا حجة بنا على اصله ان القارن محرم باحرام واحد ويدخل احرام العمرة في الحجة فكان حكمه حكم المفرد بالحج والمفرد بالحج اذا احصر لا يجب عليه الا قضاء حجة عنده فكذا القارن والله اعلم واما حكم زوال الاحصار فالاحصار اذا زال لا يخلو من احد وجهين اما ان زال قبل بعث الهدي او بعد ما بعث فان زال قبل ان يبعث يمضي على موجب احرامه وان كان قد بعث الهدي ثم زال الاحصار فهذا لا يخلو من اربعة اوجه اما ان كان يقدر على ادراك الهدي والحج او لا يقدر على ادراكهما جميعا او يقدر على ادراك الهدي دون الحج او يقدر

على

على ادراك الحج دون الهدي فان كان يقدر على ادراك الهدي والحج لم يجز له التحلل ووجب عليه المضي لان اباحة التحلل لعذر الاحصار والعذر قد زال وان كان لا يقدر على ادراكهما لم يلزمه المضي وجاز له التحلل لانه لا فائدة في المضي فتقرر الاحصار فيتقرر حكمه وان كان يقدر على ادراك الهدي ولا يقدر على ادراك الحج لا يلزمه المضي ايضا لعدم الفائدة في ادراك الهدي دون ادراك الحج اذ الذهاب لاجل ادراك الحج فاذا كان لا يدرك الحج فلا فائدة في الذهاب فكانت قدرته على ادراك الهدي والعدم بمنزلة وان كان يقدر على ادراك الحج ولا يقدر على ادراك الهدي قيل هذا الوجه الرابع انما يتصور على مذهب ابي حنيفة رحمه الله لان دم الاحصار عنده لا يتوقت بايام النحر بل يجوز قبلها فيتصور ادراك الحج دون ادراك الهدي فاما على مذهب ابي يوسف ومحمد فلا يتصور هذا الوجه في المحصر عن الحج لان دم الاحصار عندهما موقت بايام النحر فمن ادرك الحج فقد ادرك الهدي ضرورة وانما يتصور عندهما في المحصر عن العمرة لان الاحصار عنها لا يتوقت بايام النحر بلا خلاف واذا عرف هذا فقياس مذهب ابي حنيفة في هذا الوجه انه يلزمه المضي ولا يجوز له التحلل لانه اذا قدر على اداء الحج لم يعجز عن المضي في الحجة فلم يوجد عذر الاحصار فلا يجوز له التحلل ويلزمه المضي وفي الاستحسان لا يلزمه المضي ويجوز له التحلل الا انه اذا كان لا يقدر على ادراك الهدي صار كان الاحصار زال عنه بالذبح فيحل بالذبح عنه ولان الهدي قد مضى في سبيله بدليل انه لا يجب الضمان بالذبح على من بعث على يده بذبحه فصار كانه قدر على الذهاب بعد ما ذبح عنه والله اعلم

فصل واما بيان ما يحظره الاحرام وما يحظره وبيان ما يجب بفعل المحظور فجملة الكلام فيه ان محظورات الاحرام في الاصل نوعان نوع لا يوجب فساد الحج ونوع يوجب فساده اما الذي لا يوجب فساد الحج فانواع بعضها يرجع الى اللباس وبعضها يرجع الى الطيب وما يجري مجراه من ازالة الشعث وقضاء التفث وبعضها يرجع الى توابع الجماع وبعضها يرجع الى الصيد اما الاول فالمحرم لا يلبس المخيط جملة لا قميصا ولا قباء ولا جبة ولا سراويل ولا عمامة ولا قلنسوة ولا يلبس خفين الا ان لا يجد النعلين فلا باس ان يقطعهما اسفل الكعبين فيلبسهما والاصل فيه ما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رجلا سال النبي

واحد منهما صح

الجنايات

عليه السلام وقال ما يلبس المحرم من الثياب فقال لا يلبس القمص ولا العمايم ولا السراويلات
ولا البرانس ولا الخفاف الا احد لا يجد النعلين فليلبس الخفين وليقطعهما اسفل من
الكعبين ولا يلبس من الثياب شيئا مسه الزعفران ولا الورس ولا تنتقب المرأة ولا تلبس
القفازين فان قيل في هذا الحديث ضرب اشكال لان فيه ان النبي عليه السلام سئل عما يلبس
المحرم فقال لا يلبس كذا وكذا من المخيط فسئل عن شيء فعدل عن محل السؤال واجاب عن شيء
اخر لم يسأل عنه وهذا حيد عن الجواب او يوجب ان يكون اثبات الحكم في مذكور دليلا على
ان الحكم في غيره بخلافه وهذا خلاف المذهب فالجواب عنه من وجوه احدها انه يحتمل ان يكون
السؤال عما لا يلبسه المحرم واضمر لا في محل السؤال لان لا تارة تزاد في الكلام وتارة تحذف
عنه قال الله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا اي ان لا تضلوا فكان معنى الكلام انه سئل عما لا يلبسه
المحرم فقال لا يلبس كذا وكذا فكان الجواب مطابقا للسؤال والثاني يحتمل ان
النبي عليه السلام علم غرض السائل ومراده انه طلب منه بيان ما لا يلبسه المحرم بعد احرامه
اما بقرينة حاله او بدليل اخر او بالوحي فاجاب عما في ضميره من غرضه ومقصوده ونظيره
قوله تعالى خبرا عن ابراهيم عليه السلام رب اجعل هذا البلد امنا وارزق اهله من الثمرات من
امن منهم بالله واليوم الاخر فاجابه تعالى بقوله ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره سأل
ابراهيم ربه تعالى ان يرزق من امن من اهل مكة من الثمرات فاجابه تعالى انه يرزق الكافر
ايضا لما علم ان مراد ابراهيم عليه السلام من سؤاله ان يرزق ذلك المؤمن منهم دون الكافر
فاجابه تعالى عما في ضميره كذا هذا والثالث انه لما خص المخيط بانه لا يلبسه المحرم بعد تقدم
السؤال عما يلبسه دل ان الحكم في غير المخيط بخلافه والتنصيص على حكم في مذكور انما
لا يدل على تخصيص ذلك الحكم به اذا لم يكن فيه حيد عن الجواب فاما اذا كان فانه
يدل عليه صيانة لمنصب النبي عليه السلام عن الحيد عن الجواب عن السؤال على ان التنصيص
انما لا يدل على التخصيص عندنا في غير الامر والنهي فاما في الامر والنهي فيدل عليه لما قد
صح من مذهب اصحابنا ان الامر بالشيء نهي عن ضده والنهي عن الشيء امر بضده والتنصيص ههنا
في محل النهي فكان ذلك دليلا على ان الحكم في غير المخيط بخلافه والله الموفق وكان
لبس المخيط من باب الارتفاق بمرافق المقيمين والترفه في اللبس وحال المحرم تنافيه لان
الحاج في حال احرامه يريد ان يتوسل الى المولى ويستعطف نظره ورحمته بمنزلة
المستكثر تعبنا للنها والطلب لمعاش والثالث ان نص ذلك في غير الامر والنهي فاما في الامر والنهي فيدل عليه نسخة لنسخة العبد

ط وفي بعض النسخ
والتنصيص على حكم في مذكور انما لا يدل على تخصيص ذلك الحكم بشرائط ثلاثة احدها ان لا يكون فيه حيد عن الجواب ممن لا يجوز عليه الحيد فاما اذا كان فانه يدل عليه صيانة لمنصب النبي صلعم عن الحيد عن الجواب عن السؤال والثاني ان يحتمل ان يكون حكم غير المذكور خلاف حكم المذكور وههنا لا يحتمل لانه يقتضي ان لا يلبس المحرم اصلا وفيه تعريض للهلاك بالحر او بالبرد والعقل يمنع ذلك فكان المنع احد النوعين في مثله اطلاقا للنوع الاخر ونظيره قوله تعالى الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه جعل الليل للسكن يدل على جعل النهار للكسب وطلب المعاش اذ لا بد من القوت للبقاء وكان جعل الليل للسكن ... فقد صح من مذهب اصحابنا نسخة

العبد المسخوط عليه سيده في الشاهد انه يتعرض بسوء حاله لعطف سيده ولهذا قال النبي
عليه السلام المحرم الاشعث الاغبر وانما يمنع المحرم من لبس المخيط اذا لبسه على الوجه المعتاد
فاما اذا لبسه لا على الوجه المعتاد فلا يمنع منه بان اتشح بالقميص او اتزر بالسراويل لان
معنى الارتفاق بمرافق المقيمين والترفه في اللبس لا يحصل به ولان لبس القميص والسراويل
على هذا الوجه في معنى الارتداء والاتزار لانه يحتاج في حفظه الى تكلف كما يحتاج الى
التكلف في حفظ الرداء والازار وذا غير ممنوع عنه ولو ادخل منكبيه في القباء ولم يدخل
يديه في كميه جاز له ذلك في قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر لا يجوز وجه قوله
ان هذا لبس المخيط اذ اللبس هو التغطية وفيه تغطية اعضاء كثيرة بالمخيط من المنكبين
والظهر وغيرها فيمنع من ذلك كادخال اليدين في الكمين ولنا ان الممنوع عنه هو
اللبس المعتاد وذلك في القباء الالقاء على المنكبين مع ادخال اليدين في الكمين لان
الارتفاق بمرافق المقيمين والترفه في اللبس لا يحصل الا به ولم يوجد فلا يمنع منه ولان
القاء القباء على المنكبين دون ادخال اليدين في الكمين يشبه الارتداء والاتزار
لانه يحتاج في حفظه عليه لئلا يسقط الى تكلف كما يحتاج الى ذلك في الرداء والازار
وهو لم يمنع من ذلك كذا هذا بخلاف ما اذا ادخل يديه في كميه لان ذلك لبس معتاد
يحصل به الارتفاق والترفه في اللبس ويقع به الامن من السقوط ولو القاه على
منكبيه وزره لا يجوز لانه اذا زره فقد ترفه في لبس المخيط الا ترى انه لا يحتاج
في حفظه الى تكلف ولو لم يجد رداء وله قميص فلا باس ان يشق قميصه ويرتدي
به لانه لما شقه صار بمنزلة الرداء وكذا اذا لم يجد ازارا وله سراويل فلا باس ان يفتق
سراويله خلا موضع التكة ويأتزر به لانه اذا فتقه صار بمنزلة الازار وكذا اذا لم
يجد نعلين وله خفان فلا باس ان يقطعهما اسفل الكعبين فيلبسهما لحديث ابن عمر
رضي الله عنه ورخص مشايخنا المتأخرون لبس المشدك قياسا على الخف المقطوع وكذا
لبس الميثم لما قلنا ولا يلبس الجوربين لانهما في معنى الخفين ولا يغطي رأسه بالعمامة
ولا غيرها مما يقصد به التغطية لان المحرم ممنوع من تغطية رأسه بما يقصد به التغطية
والاصل فيه ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في المحرم الذي وقصت
به ناقته في اخاقيق جرذان قال لا تخمروا رأسه ولا تقربوه طيبا فانه يبعث يوم

٢ لانه في معناه صح

الاخقوق ولعله في المغقوق ... وقصت به ناقته في اخاقيق جرذان وهي شقوق في الارض
مغرب
الجرذ نوع من الفار مغرب

القيامة ملبيا ولو حمل على رأسه شيئا فان كان مما يقصد به التغطية من لباس الناس لا
يجوز له ذلك لانه كاللبس وان كان مما لا يقصد به التغطية كاجانة او عدل بز
ووضعه على رأسه فلا باس بذلك لانه لا يعد لبسا ولا تغطية وكذا لا يغطي الرجل ذلك صح
وجهه عندنا وقال الشافعي يجوز له تغطية الوجه واما المرأة فلا تغطي وجهها وكذا لا
باس بان تسدل على وجهها بثوب وتجافيه عن وجهها احتج الشافعي بما روي عن النبي عليه السلام
انه قال احرام الرجل في رأسه واحرام المرأة في وجهها جعل احرام كل واحد منهما في محل خاص
والخصوص ينافي الشركة ولهذا لما خص الوجه في المرأة بان احرامها فيه لم يكن في رأسها فكذا
في الرجل ولان حال المحرم على خلاف العادة وذلك فيما قلنا لان العادة هو
الكشف في الرجال فكان الستر على خلاف العادة بخلاف النساء فان العادة فيهن الستر
فكان الكشف خلاف العادة ولنا ما روي عن النبي عليه السلام انه قال احرام الرجل في رأسه
ووجهه ولا حجة له فيما روي لانه ليس فيه ان احرام الرجل في رأسه وهذا ما ينفي ان يكون في
وجهه ولا يوجب ايضا فكان مسكوتا عنه فيتوقف على قيام الدليل وقد قام الدليل وهو
ما روينا وهكذا نقول في المرأة انا انما عرفنا ان احرامها ليس في رأسها لا بقوله واحرام المرأة ليس صح
في وجهها بل بدليل اخر نذكره ولا يلبس ثوبا مصبوغا بورس او زعفران وان لم يكن
مخيطا لخبر ابن عمر رضي الله عنهما ولان الورس والزعفران طيب والمحرم ممنوع عن استعمال
الطيب في بدنه ولا يلبس المعصفر وهو المصبوغ بالعصفر عندنا وقال الشافعي يجوز
واحتج بما روي ان عائشة رضي الله عنها لبست الثياب المعصفرة وهي محرمة وروي
ان عثمان رضي الله عنه انكر على عبد الله بن جعفر لبس المعصفر في الاحرام فقال علي رضي
الله عنه ما ارى ان احدا يعلمنا السنة ولنا ما روي ان عمر رضي الله عنه انكر على طلحة
لبس المعصفر في الاحرام فقال طلحة رضي الله عنه انما هو ممشق بمغرة فقال عمر رضي الله عنه
انكم ائمة يقتدى بكم فدل انكار عمر واعتذار طلحة رضي الله عنهما على ان المحرم ممنوع من ذلك
وفيه اشارة الى ان الممشق مكروه ايضا لانه قال انكم ائمة يقتدى بكم اي من شاهد ذلك
ربما يظن انه مصبوغ بغير المغرة فيعتقد الجواز فكان سببا للوقوع في الحرام
فيكره ولان العصفر طيب لان له رائحة طيبة فكان كالورس والزعفران واما
حديث عائشة رضي الله عنها فقد روي عنها انها كرهت المعصفر في الاحرام او يحمل على
المصبوغ

المصبوغ بمثل العصفر كالمغرة ونحوها وهو الجواب عن قول علي رضي الله عنه على ان قوله
معارض بقول عثمان رضي الله عنهما وهو انكاره فسقط الاحتجاج به للتعارض هذا اذا
لم يكن مغسولا فاما اذا كان قد غسل حتى صار لا ينفض فلا باس به لما روي عن ابن عباس رضي
الله عنهما عن النبي عليه السلام انه قال لا باس ان يحرم الرجل في ثوب مصبوغ بورس او
زعفران قد غسل وليس له نفض ولا ردع وقوله لا ينفض له تفسيران منقولان عن
محمد رحمه الله روي عنه لا يتناثر صبغه وروي لا يفوح ريحه والتعويل على زوال الرائحة
حتى لو كان لا يتناثر صبغه ولكن يفوح ريحه يمنع منه لان ذلك دليل بقاء الطيب اذ الطيب
ما له رائحة طيبة وكذا ما صبغ بلون الهروي لانه صبغ خفيف فيه ادنى صفرة لا يوجد
منه رائحة وقال ابو يوسف في الاملاء لا ينبغي للمحرم ان يتوسد ثوبا مصبوغا بالزعفران
ولا الورس ولا ينام عليه لانه يصير مستعملا للطيب فصار كاللبس ولا باس بان يلبس
الخز والصوف والقصب والبرد وان كان ملونا كالعدني وغيره لانه ليس فيه
اكثر من الزينة والمحرم غير ممنوع من ذلك ولا باس بان يلبس الطيلسان لان الطيلسان
ليس بمخيط ولا يزره كذا روي عن ابن عمر رضي الله عنهما وعن ابن عباس رضي الله عنهما
انه لا باس به والصحيح قول ابن عمر رضي الله عنهما لان المزرور مخيط في نفسه فاذا
زره فقد اشتمل المخيط عليه فيمنع منه ولانه اذا زره لا يحتاج في حفظه الى تكلف
فاشبه لبس المخيط بخلاف الرداء والازار ويكره ان يخلل الازار بالخلال وان يعقد
الازار لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى محرما قد عقد ثوبه بحبل فقال له
انزع الحبل ويلك وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كره ان يعقد المحرم الثوب
عليه ولانه يشبه المخيط في عدم الحاجة في حفظه الى تكلف ولو فعل لا شيء عليه
لانه ليس بمخيط ولا باس ان يتحزم بعمامة يشتمل بها ولا يعقدها لان اشتمال العمامة
عليه اشتمال غير المخيط فاشبه الاتشاح بقميص فان عقدها كره له ذلك لانه يشبه
المخيط كعقد الازار ولا باس بالهميان والمنطقة للمحرم سواء كان في الهميان نفقته
او نفقة غيره وسواء كان شد المنطقة بالابريسم او بالسيور وعن ابي يوسف في
المنطقة ان شدها بالابريسم يكره وان شدها بالسيور لا يكره وقال مالك في الهميان ان كان فيه نفقته فلا يكره
وان كان فيه نفقة غيره يكره وجه قول مالك ان شد الهميان لمكان الضرورة

وهي استيثاق النفقة ولا ضرورة في نفقة غيره وجه رواية ابي يوسف ان الابزيم
مخيط كالشد به يكون كزر الازار بخلاف السير ولنا ما روي عن عائشة رضي الله عنها
انها سئلت عن الهميان فقالت اوثق عليك نفقتك اطلقت القضية ولم تستفسر وعن ابن
عباس رضي الله عنهما قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في الهميان يشده المحرم في وسطه
اذا كانت فيه نفقته وعليه جماعة من التابعين وروي عن سعيد بن المسيب انه لا باس
بالهميان وهو قول سعيد بن جبير وعطا وطاوس رحمهم الله ولان اشتمال الهميان والمنطقة
عليه كاشتمال الازار فلا يمنع عنه ولا باس ان يستظل المحرم بالفسطاط عند عامة العلماء وقال
مالك يكره واحتج بما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كره ذلك ولنا ما روي عن عمر رضي
الله عنه انه كان يلقي على شجرة ثوبا او نطعا يستظل به وروي انه ضرب لعثمان رضي الله عنه
فسطاط بمنى فكان يستظل به ولان الاستظلال بالاخبية بمنزلة الاستظلال بالسقف
وذا غير ممنوع عنه كذا هذا فان دخل تحت ستر الكعبة حتى غطاه فان كان الستر يصيب
وجهه وراسه يكره له ذلك لانه يشبه ستر وجهه وراسه بثوب وان كان متجافيا
فلا يكره لانه بمنزلة الدخول تحت ظله ولا باس بان تغطي المراة سائر جسدها وهي محرمة ما يجوز للمرأة لبسه
بما شاءت من الثياب المخيطة وغيرها وان تلبس الخفين غير انها لا تغطي وجهها اما ستر
سائر بدنها فلان بدنها عورة وستر البدن بما ليس بمخيط متعذر فدعت الضرورة الى
لبس المخيط واما كشف وجهها فلما روينا عن النبي عليه السلام انه قال احرام المراة في وجهها
وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان الركبان يمرون بنا ونحن محرمات مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم فاذا حاذونا اسدلت احدانا جلبابها من راسها على وجهها فاذا جاوزونا
رفعنا فدل الحديث انه ليس للمراة ان تغطي وجهها وانها لو اسدلت شيئا على وجهها وجافته
عنه لا باس بذلك ولانها اذا جافته عن وجهها صار كما لو جلست في قبة او استترت
بفسطاط ولا باس لها ان تلبس الحرير والذهب وتتحلى باي حلية شاءت عند عامة
العلماء وعن عطا انه كره الحلي والصحيح قول العامة لما روي ان ابن عمر رضي الله عنهما كان يلبس
نساءه الحرير والذهب في الاحرام ولان لبس هذه الاشياء من باب التزين والمحرم غير ممنوع
من الزينة ولا تلبس ثوبا مصبوغا لان المانع ما فيه من الصبغ من الطيب والمراة تساوي لام الزينة صح
الرجل في الطيب واما لبس القفازين فلا يكره عندنا وهو قول علي وعائشة رضي الله عنهما

وقال

وقال الشافعي لا يجوز واحتج بحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما فانه ذكر في اخره ولا تنتقب المراة
ولا تلبس القفازين ولان العادة في يديها الستر فيجب مخالفتها بالكشف كوجهها ولنا
ما روي ان سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه كان يلبس بناته وهن محرمات القفازين ولان لبس
القفازين ليس الا تغطية يديها بالمخيط وانها غير ممنوعة عن ذلك فان لها ان تغطيها بقميصها
وان كان مخيطا فكذا بمخيط اخر بخلاف وجهها وقوله ولا تلبس القفازين نهي ندب حملناه
عليه جمعا بين الدلايل بقدر الامكان والله اعلم فاما بيان ما يجب بفعل هذا المحظور وهو
لبس المخيط فالواجب به يختلف في بعض المواضع يجب الدم عينا وفي بعضها تجب الصدقة
عينا وفي بعضها يجب احد الاشيا الثلثة غير عين الصيام او الصدقة او الدم والخيار
التعيين الى من عليه كما في كفارة اليمين والاصل ان الارتفاق الكامل باللبس يوجب فداء
كاملا ويتعين فيه الدم لا يجوز غيره ان فعله من غير عذر وان فعله لعذر فعليه احد
الاشياء الثلثة والارتفاق القاصر يوجب فداء قاصرا وهو الصدقة اثباتا للحكم على قدر
العلة وبيان هذه الجملة اذا لبس المخيط من قميص او جبة او سراويل او عمامة او قلنسوة او خفين
او جوربين من غير عذر وضرورة يوما كاملا فعليه الدم لا يجوز غيره ولان لبس احد هذه
الاشيا يوما كاملا ارتفاق كامل فيوجب كفارة كاملة وهي الدم لا يجوز غيره لانه
فعله من غير ضرورة وان لبس اقل من يوم لا دم عليه وعليه صدقة وكان ابو حنيفة يقول
اولا ان لبس اكثر اليوم فعليه دم وكذا روي عن ابي يوسف ثم رجع وقال لا دم عليه
حتى يلبس يوما كاملا وروي عن محمد انه اذا لبس اقل من يوم يحكم عليه بقدر ما لبسه
من قيمة الشاة ان لبس نصف يوم فعليه قيمة نصف شاة على هذا القياس وهكذا روي عنه في الحلق
وقال الشافعي يجب عليه الدم وان لبس ساعة وجه قوله ان اللبس ولو ساعة ارتفاق
كامل لوجود اشتمال المخيط على بدنه فيلزمه جزاء كامل وجه رواية محمد اعتبار البعض
بالكل وجه قول ابي حنيفة الاول ان الارتفاق باللبس في اكثر اليوم بمنزلة الارتفاق
في كله لانه ارتفاق كامل فان الانسان قد يلبس اكثر اليوم ثم يعود الى منزله
قبل دخول الليل وجه قوله الاخر ان اللبس اقل من يوم ارتفاق ناقص لان المقصود
منه دفع الحر والبرد وذلك باللبس في كل اليوم ولهذا اتخذ الناس في العادة للنهار
لباسا وللليل لباسا ولا ينزعون لباس النهار الا في الليل فكان اللبس في بعض اليوم ارتفاقا

قاصرًا فيوجب كفارة قاصرة وهي الصدقة كنقص طهر واحد ومقدار الصدقة نصف صاع من بر كذا
روى ابن سماعة عن ابي يوسف انه يطعم مسكينا نصف صاع من بر وكل صدقة تجب بفعل ما يحظره
الاحرام فهي مقدرة بنصف صاع الا ما يجب بقتل القملة والجرادة وروى ابن سماعة عن محمد انه
من لبس ثوبا يوما الا ساعة فعليه من الدم بمقدار ما لبسه اي من قيمة الدم لا ثلثا والصحيح
قول ابي يوسف لان الصدقة المقدرة للمسكين في الشرع لا تنقص عن نصف صاع كصدقة الفطر
وكفارة اليمين والفطر والظهار وكذا لو ادخل منكبيه في القبا ولم يدخل يديه في كميه لكنه
زرره عليه او زر عليه طيلسانا يوما كاملا فعليه دم لوجود الارتفاق الكامل بلبس
المخيط اذا المزررة مخيط وكذا لو غطى ربع راسه يوما كاملا فصاعدا فعليه صدقة كذا
ذكر في الاصل وذكر ابن سماعة في نوادره عن محمد انه لا دم عليه حتى يغطي الاكثر من
راسه ولا قول حتى يغطي راسه كله وجه رواية ابن سماعة عن محمد رحمه الله ان تغطية الاقل
ليس بارتفاق كامل فلا يجب به جزاء كامل وجه رواية الاصل ان ربع الراس له حكم
الكل في هذا الباب كحلق ربع الراس وعلى هذا اذا غطت المراة ربع وجهها وكذا لو غطى
الرجل ربع وجهه عندنا وعند الشافعي لا شيء عليه لانه غير ممنوع عن ذلك عنده والمسئلة
قد تقدمت ولو عصب على راسه او وجهه يوما او اكثر فلا دم عليه لانه لم يوجد ارتفاق
كامل وعليه صدقة لانه ممنوع عن التغطية ولو عصب شيئا من جسده لعلة او غير علة
لان الشد عليه يشبه لبس المخيط هذا اذا لبس المخيط يوما كاملا حالة الاختيار فاما
اذا لبسه لعذر وضرورة فعليه اي الكفارات شاء الصيام او الصدقة او الدم والاصل
فيه قوله تعالى في كفارة الحلق عن مرض او اذى في الراس فمن كان منكم مريضا او به
اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك وروينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال لكعب ابن عجرة ايوذيك هوام راسك قال نعم فقال احلق واذبح شاة او صم
ثلاثة ايام او اطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من بر والنص وان ورد بالتخيير
في الحلق لكنه معلول بالتيسير والتسهيل للضرورة والعذر وقد وجدنا هنا والنص
الوارد هناك يكون واردا هنا دلالة وقيل ان عند الشافعي يتخير بين احد الاشياء
الثلثة في حالة الاختيار ايضا وانه غير سديد لان التخيير في حال الضرورة للتخفيف
والجاني لا يستحق التخفيف ويجوز في الطعام التمليك والتمكين وهو طعام الاباحة في قول ابي

م دم وان كان اقل من الربع فعليه صح

م لا شي عليه لانه غير ممنوع عن تغطيته بيده بغير المخيط ويكره ان يفعل ذلك لغير عذر صح

حنيفة

حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا يجوز فيه الا التمليك وتذكر المسئلة في كتاب الكفارات ان شاء الله تعالى
ويجوز في الصيام التتابع والتفرق لاطلاق اسم الصوم في النص ولا يجوز الذبح الا في
الحرم كذبح المتعة الا اذا ذبح في غير الحرم وتصدق بلحمه على ستة مساكين على كل واحد منهم
قدر قيمة نصف صاع من حنطة فيجوز على طريق البدل عن الطعام ويجوز الصوم في الاماكن
كلها بالاجماع وكذا الصدقة عندنا وعند الشافعي لا تجزيه الا بمكة نظرا لاهل مكة لانهم ينتفعون
به ولهذا لم يجز الذبح الا بمكة ولنا ان نص الصدقة مطلق عن المكان فيجري على اطلاقه
والقياس على الذبح بمعنى الانتفاع فاسد لما ذكرنا في الاحصار وانما عرفنا اختصاص
جواز الذبح بالنص وهو قوله تعالى حتى يبلغ الهدي محله ولم يوجد مثله في الصدقة وقد ذكرنا — م بمكة صح
ان المحرم اذا لم يجد الازار وامكنه فتق السراويل والتستر به فتقه فان لبسه يوما ولم
يفتقه فعليه دم في قول اصحابنا وقال الشافعي يلبسه ولا شيء عليه وجه قوله ان
الكفارة انما تجب بلبس محظور ولبس السراويل في هذه الحالة ليس بمحظور لانه لا يمكنه
لبس غير المخيط الا بالفتق وفي الفتق تنقيص ماله ولنا ان حظر لبس المخيط ثبت
بعقد الاحرام ويمكنه التستر بغير المخيط في هذه الحالة بالفتق فيجب عليه الفتق والتستر
بالمفتوق فاذا لم يفعل فقد ارتكب محظور احرامه يوما كاملا فيلزمه الدم وقوله — م اولى صح
في الفتق تنقيص ماله مسلم لكن حق الله تعالى وانه جائز كما في الزكاة وقطع الخفين من اسفل — م لاقامة صح
الكعبين اذا لم يجد النعلين ويستوي في وجوب الكفارة بلبس المخيط السهو والعمد والتطوع
والكره عندنا وقال الشافعي لا شيء على الناسي والمكره ويستوي ايضا اذا لبس بنفسه
او البسه غيره وهو لا يعلم به عندنا خلافا له وجه قوله ان الكفارة انما تجب بارتكاب
محظور الاحرام لكونه جناية ولا حظر مع النسيان والاكراه فلا يوصف فعله بالجناية
فلا تجب الكفارة ولهذا جعل النسيان عذرا في باب الصوم بالاجماع والاكراه عذر
ولنا ان الكفارة انما تجب في حال الذكر والطوع لوجود ارتفاق كامل وهذا يوجد في
حال النسيان والكره وقوله فعل الناسي والمكره لا يوصف بالحظر ممنوع بل الحظر قائم حالة
النسيان والاكراه وفعل الناسي والمكره موصوف بكونه جناية وانما اثر النسيان
والاكراه في ارتفاع المواخذة في الاخرة لان فعل الناسي والمكره جائز المواخذة عليه عقلا
عندنا وانما رفعت المواخذة شرعا ببركة دعاء النبي عليه السلام بقوله ربنا لا تواخذنا ان نسينا

تداخل الكفارات وتعددها

اواخطأنا وقوله رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه والاعتبار بالصوم غير سديد لان في الاحرام احوالا مذكرة يندر النسيان معها غاية الندرة فكان ملحقا بالعدم ولا مذكر للصوم فجعل عذرا دفعا للحرج ولهذا لم يجعل عذرا في باب الصلاة لان احوال الصلاة مذكرة كذا هنا ولو جمع المحرم اللباس كله القميص والعمامة والخفين فعليه دم واحد لانه لبس واحد وقع على جهة واحدة فيكفيه كفارة واحدة كالايلاجات في الجماع ولو اضطر المحرم الى لبس ثوب فلبس ثوبين فان لبسهما على موضع الضرورة فعليه كفارة واحدة وهي كفارة الضرورة بان اضطر الى قميص واحد فلبس قميصين او قميصا وجبة او اضطر الى القلنسوة فلبس قلنسوة وعمامة لان اللبس حصل على وجه واحد فيوجب كفارة واحدة كما اذا اضطر الى لبس قميص فلبس جبة وان لبسهما على موضعين مختلفين موضع الضرورة وغير الضرورة كما اذا اضطر الى لبس عمامة او قلنسوة فلبسهما مع القميص او غير ذلك فعليه كفارتان كفارة الضرورة للبسه ما يحتاج اليه وكفارة الاختيار للبسه ما لا يحتاج اليه ولو لبس ثوبا للضرورة ثم زالت الضرورة فدام على ذلك يوما او يومين فما دام في شك من زوال الضرورة لا يجب عليه الا كفارة واحدة كفارة الضرورة وان تيقن بان الضرورة قد زالت فعليه كفارتان كفارة ضرورة وكفارة اختيار لان الضرورة كانت ثابتة بيقين فلا يحكم بزوالها بالشك على الاصل المعهود ان الثابت يقينا لا يزال بالشك واذا كان كذلك فاللبس الثاني وقع على الوجه الذي وقع عليه الاول فكان لبسا واحدا فيوجب كفارة واحدة واذا استيقن بزوال الضرورة فاللبس الثاني حصل على غير الوجه الذي حصل عليه الاول فيوجب كفارة اخرى ونظير هذا ما اذا كان به قرح او جرح اضطر الى مداواته بالطيب انه ما دام باقيا فعليه كفارة واحدة وان كان يكرر عليه الدوا لان الضرورة باقية فوقع الكل على وجه واحد ولو برئ ذلك الجرح او القرح وحدث قرح آخر او جرح جراحة اخرى فداواها بالطيب فعليه كفارة اخرى لان الضرورة قد زالت فوقع الثاني على غير الوجه الاول وكذا المحرم اذا مرض او اصابته الحمى وهو يحتاج الى لبس الثوب في وقت ويستغني عنه في وقت فعليه كفارة واحدة ما لم تزل عنه تلك العلة لحصول اللبس على جهة واحدة ولو زالت عنه تلك الحمى واصابته حمى اخرى عرف ذلك او زال عنه ذلك المرض وجاءه مرض اخر فعليه كفارتان سوا كفر للاول او لم يكفر في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد عليه كفارة واحدة

ما لم يكفر للاول فان كفر للاول فعليه كفارة اخرى وسنذكر المسئلة في بيان المحظور الذي يفسد الحج وهو الجماع بان جامع ثم جامع في مجلسين مختلفين ان شاء الله تعالى ولو جرح له قرح او اصابه جرح وهو يداويه بالطيب فخرجت قرحة اخرى او اصابه جرح آخر والاول على حاله لم يبرأ فداوى الثاني فعليه كفارة واحدة لان الاول اذا لم يبرأ فالضرورة باقية فالمداواة الثانية حصلت على الوجه الذي حصلت عليه الاولى فيكفيه كفارة واحدة ولو حصره عدو فاحتاج الى لبس الثياب فلبس ثم ذهب ونزع ثم عاد فعاد او كان العدو لم يبرح مكانه فكان يلبس السلاح ويقاتل بالنهار وينزع بالليل فعليه كفارة واحدة ما لم يذهب هذا العدو ويجي عدو آخر لان العذر واحد والعذر الواحد لا يتعلق بالبس الا كفارة واحدة والاصل في جنس هذه المسائل انه ينظر الى اتحاد الجهة واختلافها في مشروعية اللبس فان لبس المخيط اياما بان لم ينزع ليلا ولا نهارا يكفيه دم واحد بلا خلاف لان اللبس على وجه واحد وكذلك ان كان يلبسه بالنهار وينزعه بالليل للنوم من غير ان يعزم على تركه لا يلزمه الا دم واحد بالاجماع لانه اذا لم يعزم على الترك كان اللبس على وجه واحد فان لبس يوما واحدا فاراق دما ثم دام على لبسه يوما كاملا فعليه دم آخر بلا خلاف لان الدوام على اللبس بمنزلة لبس مبتدأ بدليل انه لو احرم وهو مشتمل على المخيط فدام عليه بعد الاحرام يوما كاملا يلزمه دم ولو لبسه يوما كاملا ثم نزعه وعزم على تركه ثم لبس بعد ذلك فان كان كفر للاول فعليه كفارة اخرى بالاجماع لانه لما كفر للاول فقد التحق اللبس الاول بالعدم فيعتبر الثاني لبسا مبتدأ وان كان لم يكفر للاول فعليه كفارتان في قول ابي حنيفة وابي يوسف وفي قول محمد عليه كفارة واحدة وجه قول محمد انه ما لم يكفر للاول كان اللبس على حاله فاذا وجد الثاني فلا يتعلق به الا كفارة واحدة واذا كفر للاول بطل الاول فيعتبر الثاني لبسا آخر فيوجب كفارة اخرى كما اذا جامع في يومين من شهر رمضان ولهما انه لما نزع على عزم الترك فقد انقطع حكم اللبس الاول فيعتبر الثاني لبسا مبتدأ فتتعلق به كفارة اخرى والاصل عندهما ان النزع على عزم الترك يوجب اختلاف اللبس في الحكم تخلله التكفير او لا وعنده لا يختلف الا اذا تخلله التكفير ولو لبس ثوبا مصبوغا بالورس او الزعفران فعليه دم لان الورس والزعفران لهما رائحة طيبة فقد استعمل

م وان عزم على الترك ثم لبس عليه كفارتان صح

الطيب في بدنه فيلزمه الدم وكذا اذا لبس المعصفر عندنا لانه محظور الاحرام عندنا اذا المعصفر
طيب لان له رائحة طيبة والله اعلم وعلى القارن في جميع ما يوجب الكفارة مثلاها على المفرد
من الدم والصدقة عندنا لانه محرم باحرامين فادخل النقص في كل واحد منهما فيلزمه كفارتان
والله اعلم **فصل** واما الذي يرجع الى الطيب وما يجري مجراه من ازالة الشعث وقضاء
التفث اما الطيب فنقول لا يتطيب المحرم لقول النبي عليه السلام المحرم الاشعث الاغبر
والطيب ينافي الشعث وروي ان رجلا جاء الى النبي عليه السلام وعليه مقطعات متضمخات
بالخلوق فقال ما اصنع في حجتي يا رسول الله فسكت النبي عليه السلام حتى اوحى الله تعالى اليه
ثم سري عنه فقال اين السائل فقال الرجل انا فقال اغسل هذا الطيب عنك واصنع في حجتك
ما كنت صانعا في عمرتك وروينا ان محرما وقصت به ناقته فقال النبي عليه السلام خمروا راسه
ولا تقربوه طيبا فانه يبعث يوم القيامة ملبيا جعل كونه محرما علة حرمة تخمير الراس والطيب
والتطيب في حقه فان طيب عضوا كاملا كالراس والفخذ والساق ونحو ذلك فعليه
دم وان طيب اقل من عضو فعليه من الصدقة قدر قيمة ربع شاة وان طيب نصف عضو
تصدق بقدر قيمة نصف شاة هكذا ذكر الحاكم في المنتقى اذا طيب مثل الشارب او بقدره
من اللحية فعليه صدقة وفي موضع اذا طيب مقدار ربع الراس فعليه دم اعطى الربع
حكم الكل كما في الحلق وقال الشافعي في قليل الطيب وكثيره دم لوجود الارتفاق
وبعضهم اعتبر البعض بالكل والصحيح ما ذكر في الاصل لان تطييب عضو كامل ارتفاق
كامل فكانت جناية كاملة فيوجب كفارة كاملة وتطييب ما دونه ارتفاق
قاصر فيوجب كفارة قاصرة اذ الحكم يثبت على قدر السبب فان طيب مواضع
متفرقة من كل عضو يجمع ذلك فان بلغ عضوا كاملا يجب عليه دم وان لم يبلغ فعليه
صدقة لما قلنا وان طيب الاعضاء كلها فان كان في مجلس واحد فعليه دم واحد
لان جنس الجناية واحد حظرها احرام واحد من جهة غير متقومة فيكفيه دم واحد
فان كان في مجلسين مختلفين بان طيب كل عضو في مجلس على حدة فعليه لكل واحد دم
في قول ابي حنيفة وابي يوسف سواء ذبح للاول او لم يذبح كفر للاول او لم يكفر
وقال محمد ان ذبح للاول فكذلك وان لم يذبح فعليه دم واحد والاختلاف فيه
كالاختلاف في الجماع بان جامع قبل الوقوف بعرفة ثم جامع الا ان كان ذلك في مجلس

واحد

فعليه صدقة وقال محمد تقوم ما يجب فيه الدم فيتصدق بذلك القدر حتى لو طيب ربع عضو صح

في موضع صح

واحد يجب على كل واحد منهما دم واحد وان كان في مجلسين مختلفين يجب على كل واحد
منهما دما ان في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد ان ذبح للاول يجب دم اخر
وان لم يذبح يكفي دم واحد قياسا على كفارة الافطار في شهر رمضان وسنذكر
المسئلة ان شاء الله تعالى ولو ادهن بدهن فان كان الدهن مطيبا كدهن البنفسج والورد
والزنبق والبان والخيري وساير الادهان التي فيها الطيب فعليه دم اذا بلغ عضوا
كاملا وحكي عن الشافعي ان البنفسج ليس بطيب وانه غير سديد لانه دهن مطيب فاشبه
البان وغيره من الادهان المطيبة وان كان غير مطيب بان ادهن بزيت او بشيرج فعليه
دم في قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد عليه صدقة وقال الشافعي ان استعمله
في شعره فعليه دم وان استعمله في بدنه فلا شيء عليه احتجا بما روي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم ادهن بزيت وهو محرم ولو كان ذلك موجبا للدم لما فعل لانه ما
كان يفعل ما يوجب الدم ولان غير الطيب من الادهان يستعمل استعمال الغذاء فاشبه
اللحم والشحم والسمن الا انه تجب الصدقة لانه يقتل الهوام لا لكونه طيبا ولابي حنيفة
ما روي عن ام حبيبة رضي الله عنها انه لما نعي اليها وفاة اخيها قعدت ثلاثة ايام ثم اسندت
بدنة زيت وقالت ما بي الى الطيب من حاجة لكني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تحد على ميت فوق ثلثة ايام الا على زوجها
اربعة اشهر وعشرا سمت الزيت طيبا ولانه اصل الطيب بدليل انه يتطيب بالقاء الطيب
فيه فاذا استعمله على وجه الطيب كان كساير الادهان المطيبة ولانه يزيل الشعث
الذي هو علم الاحرام وشعاره على ما نطق به الحديث فصار جانيا على احرامه بازالة علمه
فتكاملت جنايته فيجب الدم والحديث محمول على حالة الضرورة لانه عليه السلام ما كان
لا يفعل ما يوجب الدم كان لا يفعل ما يوجب الصدقة وعندهما تجب الصدقة فكان
المراد منه حالة الضرورة ثم ليس فيه انه لم يكفر فيحتمل انه فعل وكفر فلا يكون حجة
ولو داوى بالزيت جرحه او شقوق رجليه فلا كفارة عليه لانه ليس بطيب في نفسه
وان كان اصل الطيب لكنه ما استعمله على وجه الطيب فلا يجب به الكفارة بخلاف
ما اذا تداوى بالطيب لا للتطييب انه يجب به الكفارة لانه طيب في نفسه فيستوي
فيه استعماله للتطييب او غيره وذكر محمد في الاصل وان دهن شقاق رجليه فعليه

العذر صح

في ذلك فقيل الصحيح شقوق الرجل وانما قال ذلك اقتداء بعمر بن الخطاب فانه قال هكذا في هذه
المسئلة ومن سيرة اصحابنا الاقتداء بالفاظ الصحابة ومعاني كلامهم رضي الله عنهم فان ادهن بشحم
او بسمن فلا شيء عليه لانه ليس بطيب في نفسه ولا اصل الطيب بدليل انه لا يطيب بالقاء الطيب
فيه ولا يصير طيبا بوجه وقد قال اصحابنا ان الاشياء التي تستعمل في البدن على ثلثة انواع
نوع هو طيب محض معد للتطيب به كالمسك والكافور والعنبر وغير ذلك وتجب به الكفارة
على اي وجه استعمل حتى قالوا لو تداوي عينه بطيب تجب عليه الكفارة لان العين عضو كامل
استعمل فيه الطيب فتجب الكفارة ونوع ليس بطيب في نفسه ولا فيه معنى الطيب ولا يصير
طيبا بوجه كالشحم سواء اكل او ادهن به او جعل في شقوق الرجل لا تجب الكفارة ونوع ليس
بطيب بنفسه ولكنه اصل الطيب يستعمل على وجه الطيب ويستعمل على وجه الادام كالزيت
والشيرج فيعتبر فيه الاستعمال فان استعمل استعمال الادهان في البدن يعطي له حكم
الطيب وان استعمل في مأكول او شقاق رجل لا يعطى له حكم الطيب كالشحم ولو كان الطيب
في طعام طبخ وتغير فلا شيء على المحرم في اكله سواء كان يوجد ريحه او لا لان الطيب صار
مستهلكا في الطعام بالطبخ وان كان لم يطبخ يكره اذا كان ريحه يوجد منه ولا شيء عليه
لان الطعام غالب عليه فكان الطيب مغمورا مستهلكا فيه ولو اكل عين الطيب غير مخلوط
بالطعام فعليه الدم اذا كان كثيرا وقالوا في الملح يجعل فيه الزعفران انه ان كان الزعفران
غالبا ففيه الكفارة لان الملح يصير تبعا له فلا يخرجه عن حكم الطيب وان كان الملح غالبا
فلا كفارة فيه لانه ليس فيه معنى الطيب وقد روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان
ياكل الخشكنانج الاصفر وهو محرم ويقول لا باس بالخبيص الاصفر للمحرم فان
تداوى المحرم بما لا يوكل من الطيب لمرض او علة او اكتحل بطيب لعلة فعليه اي الكفارات
شاء لما ذكرنا ان ما يحظره الاحرام اذا فعله المحرم لضرورة وعذر فعليه احد الكفارات الثلث
ويكره للمحرم ان يشم الطيب والريحان لما روي عن ابن عمر وجابر انهما كرها شم الريحان للمحرم
وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه لا باس به ولو شمه لا شيء عليه عندنا وقال الشافعي عليه
الفدية وجه قوله ان الطيب ماله رائحة طيبة والريحان له رائحة طيبة فكان طيبا
وانا نقول نعم انه طيب لكنه لم يلتزق ببدنه ولا بثيابه شيء منه وانما شم رائحته فقط
وهذا لا يوجب الكفارة كالوجلس عند العطارين فشم رائحة العطر الا انه كره لما فيه من الارتفاق
وكذا

لم يتغير

للحجور
للمصوم

وكذا كل نبات له رائحة طيبة وكل ثمرة له رائحة طيبة لانه ارتفاق بالرائحة ولو فعل
لا شيء عليه لانه لم يلتصق ببدنه وثيابه شيء منه وحكي عن مالك انه كان يامر برفع العطارين
بمكة في ايام الحاج وذلك تفسير شديد لان النبي عليه السلام والصحابة رضي الله عنهم لم يفعلوا ذلك
فان شم المحرم رائحة طيب تطيب به قبل الاحرام لا باس به لان استعمال الطيب حصل
في وقت مباح فبقي شم الرائحة فلا يمنع منه كما لو مر بالعطارين وروى ابن سماعة
عن محمد ان رجلا لو دخل بيتا قد اجمر وطال مكثه بالبيت فعلق في ثوبه شيء كثير فلا
شيء عليه لان الرائحة لم تتعلق بعين ومجرد الرائحة لا يمنع منها فان استجمر ثوبه فعلق
بثوبه شيء كثير فعليه دم لان الرائحة هاهنا تعلقت بعين وقد استعملها في بدنه فصار
كما لو تطيب وذكر ابن رستم عن محمد فيمن اكتحل بكحل قد طيب مرة او مرتين فعليه صدقة وان
كان كثيرا فعليه دم لان الطيب اذا اغلب الكحل فلا فرق بين استعماله على طريق التداوي
او الطيب فان مس طيبا فلزق بيده فهو بمنزلة التطيب لانه طيب به يده وان لم يقصد
به التطيب لان القصد ليس بشرط لوجوب الكفارة وقالوا فيمن استلم الحجر فاصاب
يده من طيبه ان عليه الكفارة لانه استعمل الطيب وان لم يقصد به التطيب ووجوب الكفارة
لا يقف على القصد فان داوى جرحا او تطيب لعلة ثم حدث جرح آخر قبل ان يبرا الاول فعليه
كفارة واحدة لان العذر الاول باق فكان جهة الاستعمال واحدة فيكفيه كفارة واحدة
كما قلنا في لبس المخيط ولا باس بان يحتجم المحرم ويفتصد ويبط القرحة ويعصب عليه
الخرقة ويجبر الكسر وينزع الضرس اذا اشتكى منه ويدخل الحمام ويغتسل لما روي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صايم محرم بالقاحة والفصد وبط القرح
والجرح في معنى الحجامة ولانه ليس في هذه الاشياء الا شق الجلدة والمحرم غير ممنوع
عن ذلك ولانها من باب التداوي والاحرام لا يمنع منه وكذا قلع الضرس هو
ايضا من باب ازالة الضرر فاشبه قطع اليد من الاكلة وذا لا يمنع منه المحرم كذا هذا
واما الاغتسال فلما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اغتسل وهو محرم وقال
فان فعل وما صحنا فان غسل راسه ولحيته بالخطمي فعليه دم في قول ابي حنيفة وعند
ابي يوسف ومحمد عليه صدقة لهما ان الخطمي ليس بطيب وانما يزيل الوسخ فاشبه الاشنان
فلا يجب به الدم ويجب الصدقة لانه يقتل الهوام لا لانه طيب ولابي حنيفة ان الخطمي

م والاحرام لا يمنع من التداوي وكذا جبر الكسر من باب العلاج والمحرم صح

بالخطمي

طيب لان له رائحة طيبة فيجب به الدم كسائر انواع الطيب ولانه يزيل الشعث ويقتل الهوام
واشبه الحلق فان خضب رأسه ولحيته بالحنا فعليه دم لان الحنا طيب لما روي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم نهى المعتدة ان تختضب بالحنا وقال الحنا طيب ولان الطيب ما له رائحة
طيبة وللحنا رائحة طيبة فكان طيبا وان خضبت المحرمة يدها بالحنا فعليها دم وان كان
قليلا فعليها صدقة لان الارتفاق الكامل لا يحصل الا بتطييب عضو كامل والقسط طيب
لان له رائحة طيبة ولهذا يتبخر به ويلتذ برائحته والوسمة ليست بطيب لانه ليس لها
رائحة طيبة بل كريهة وانما يغير الشعر وليس ذلك من باب الارتفاق بل من باب الزينة فان كان
انما يقتل دواب الرأس تصدق بشيء لانه يزيل التفث وروي عن ابي يوسف فيمن خضب
رأسه بالوسمة ان عليه دما لا لاجل الخضاب بل لاجل تغطية الرأس والكحل ليس بطيب وللمحرم (margin: لا صح)
ان يكتحل بكحل ليس فيه طيب وقال ابن ابي ليلى هو طيب وليس للمحرم ان يكتحل به وهذا غير
سديد لانه ليس له رائحة طيبة فلا يكون طيبا ويستوي في وجوب الجزاء بالتطيب
الذكر والنسيان والطوع والاكراه عندنا كما في لبس المخيط خلافا للشافعي على ما مر والرجل
والمراة في الطيب سواء في الحظر ووجوب الجزاء لاستوائهما في الحاظر الموجب للجزاء
وكذا القارن والمفرد الا ان على القارن مثلي ما على المفرد عندنا لانه محرم باحرامين (margin: فادخل نقصا في احرامين صح)
فيواخذ بجزائين ولا يحل للقارن والمفرد الطيب ما لم يحلقا او يقصرا لبقاء الاحرام (margin: الطيب قبل الحلق او التقصير)
قبل الحلق والتقصير فكان الحاظر باقيا فيبقى الحظر وكذا المعتمر لما قلنا وقد ذكرنا
ذلك فيما تقدم والله اعلم فصل واما ما يجري مجرى الطيب من ازالة الشعث
وقضاء التفث فحلق الشعر وقلم الظفر اما الحلق فنقول لا يجوز للمحرم ان
يحلق رأسه قبل يوم النحر لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله وقول
النبي عليه السلام المحرم الاشعث الاغبر وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحاج فقال
الشعث التفل وحلق الرأس يزيل الشعث والغبر ولانه من باب الارتفاق بمرافق (margin: التفل الذي قد ترك استعمال الطيب بها)
المقيمين والمحرم ممنوع من ذلك ولانه نوع نبات استفاد الامن بسبب الاحرام فيحرم
التعرض له كالنبات الذي استفاد الامن بسبب الحرم وهو الشجر والخلا وكذلك لا
يطلي رأسه بنورة لانه في معنى الحلق وكذا لا يزيل شعرة من شعرات رأسه ولا يطليه بنورة
لما قلنا فان حلق رأسه من غير عذر فعليه دم لا يجزيه غيره لانه ارتفاق كامل من غير ضرورة
فان حلقه

فان حلقه لعذر فعليه احد الاشياء الثلثة لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى
من رأسه ففدية من صيام او صدقة او نسك ولما روينا من حديث كعب ابن عجرة وان
الضرورة لها اثر في التخفيف فخير بين الاشياء الثلثة تخفيفا وتيسيرا وان حلق ثلثه
او ربعه فعليه دم وان حلق دون الربع فعليه صدقة كذا ذكر في ظاهر الرواية ولم يذكر
الاختلاف وحكى الطحاوي في مختصر الاختلاف فقال اذا حلق ربع رأسه يجب عليه الدم
في قول ابي حنيفة وفي قول ابي يوسف ومحمد لا يجب ما لم يحلق اكثر رأسه وذكر القدوري
في شرحه مختصر الحاكم اذا حلق ربع رأسه يجب عليه دم في قول ابي حنيفة وعند ابي
يوسف اذا حلق اكثره يجب وعند محمد اذا حلق عشره يجب وقال الشافعي اذا حلق ثلاث شعرات
يجب وقال مالك لا يجب الا بحلق الكل وعلى هذا اذا حلق لحيته او ثلثها او ربعها احتج
مالك بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله والرأس اسم للكل هذا المحدود وحجة
قول الشافعي ان الثلاث جمع صحيح فيقوم مقام الكل ولهذا قام مقام الكل في مسح الرأس
ولان الشعر نبات استفاد الامن بسبب الاحرام فيستوي فيه قليله وكثيره كالنبات
الذي استفاد الامن بسبب الحرم من الشجر والخلا واما الكلام بين اصحابنا فمبني
على ان حلق الكثير يوجب الدم والقليل يوجب الصدقة واختلفوا في الحد الفاصل
بين الكثير فجعل ابو حنيفة ما دون الربع قليلا والربع وما فوقه كثيرا وهما على ما ذكر (margin: القليل صح)
الطحاوي جعلا ما دون النصف قليلا وما زاد على النصف كثيرا والوجه لهما ان القليل
والكثير من اسماء المقابلة وانما يعرف ذلك بمقابله فان كان ما يقابله قليلا فهو كثير
وان كان كثيرا فهو قليل فيلزم منه ان يكون الربع قليلا لان ما يقابله كثير فكان هو
قليلا ولابي حنيفة ان الربع في حلق الرأس بمنزلة الكل الا ترى ان من عادة
كثير من الاجيال من العرب والترك والكرد الاقتصار على حلق ربع الرأس وكذا يقول
القائل رأيت فلانا يكون صادقا في مقالته وان لم ير الا احد جوانبه الاربع ولهذا اقيم مقام
الكل في المسح وفي الخروج من الاحرام بان حلق ربع رأسه للتحلل والخروج من الاحرام انه
يحل ويخرج من الاحرام فكان حلق ربع الرأس ارتفاقا كاملا فكانت جناية كاملة
فيوجب كفارة كاملة وكذا حلق ربع اللحية لاهل بعض البلاد معتاد كالعراق
ونحوها فكان حلق الربع منها كحلق الكل ولا حجة لمالك في الاية لان فيها نهيا عن

حلق الكل وفي الاية النهي عن حلق البعض فكان تمسكا بالمسكوت فلا يصح وما قاله الشافعي غير
شديد لان اخذ ثلاث شعرات لا يسمى حالقا في العرف فلا يتناوله نص الحلق كالا يسمى ماسح
ثلاث شعرات ماسحا في العرف حتى لم يتناوله نص المسح على ان وجوب الدم متعلق بارتفاق
كامل فلا يوجب كفارة كاملة وقوله انه نبات استفاد الامن بسبب الاحرام مسلم

وحلق ثلاث شعرات ليس بارتفاق كامل صح

لكن هذا يقتضي حرمة التعرض لقليله وكثيره ونحن به نقول ولا كلام فيه وانما الكلام في وجوب
الدم وذا يتوقف على ارتفاق كامل ولم يوجد وتدخع الجواب عن قولهما ان القليل والكثير
يعرف بالمقابلة لما قلنا ان الربع كثير من غير مقابلة في بعض المواضع فيعمل عليه في موضع
الاحتياط ولو اخذ شيئا من راسه او لحيته او لمس شيئا من ذلك فانتثر منه شعره
فعليه صدقة لوجود الارتفاق بازالة التفث هذا اذا حلق راس نفسه فاما اذا حلق
راس غيره فعلى الحالق صدقة عندنا وقال مالك والشافعي لا شيء على الحالق وجه قولهما
ان وجوب الجزاء لوجود الارتفاق ولم يوجد من الحالق ولنا ان المحرم كما هو ممنوع
من حلق راس نفسه ممنوع عن حلق راس غيره لقوله ولا تحلقوا رؤسكم والانسان لا
يحلق راس نفسه عادة الا انه لما حرم عليه حلق راس غيره يحرم عليه راس نفسه
من طريق الاولى فتجب عليه الصدقة ولا يجب عليه الدم لعدم الارتفاق في حقه
وسواء كان المحلوق حراما او حلالا لما قلنا غير انه ان كان حلالا لا شيء عليه وان
كان محرما فعليه الدم لحصول ارتفاق كامل له وسواء كان الحلق بامر المحلوق او بغير
امره طائعا او مكرها عندنا وقال الشافعي ان كان مكرها فلا شيء عليه وان لم يكن مكرها
لكنه سكت ففيه وجهان والصحيح قولنا لان الاكراه لا يسلب الحظر وكمال الارتفاق
موجود فيجب عليه كمال الجزاء وليس له ان يرجع به على الحالق وعن القاضي ابي حازم انه يرجع
عليه بالكفارة لان الحالق هو الذي ادخله في عهدة الضمان فكان له ان يرجع به عليه كالمكره
على اتلاف المال ولنا ان الارتفاق الكامل حصل له فلا يرجع على احد انه لو رجع لسلم
له العوض والمعوض وهذا لا يجوز كالمغرور اذا وطئ الجارية وغرم العقر انه لا يرجع
به على الغار لما قلنا كذلك هذا وان كان الحالق حلالا فلا شيء عليه وحكم المحلوق ما
ذكرنا وان حلق شاربه فعليه صدقة لان الشارب تبع للحية الا ترى انه ينبت تبعا
للحية ويوجد تبعا للحية ايضا ولانه قليل فلا يتكامل معنى الجناية وذكر في الجامع الصغير

محرم اخذ من شاربه فعليه حكومة عدل وهي ان ينظر كم يكون مقداره في ما يجب في اللحية
من الدم وهو الربع فتجب الصدقة بقدره حتى لو كان مثل ربع اللحية يجب ربع قيمة الشاة
لانه تبع للحية وقوله اخذ من شاربه اشارة الى القص وهو السنة في الشارب لا الحلق
وذكر الطحاوي في شرح الاثار ان السنة فيه الحلق ونسب ذلك الى ابي حنيفة
وابي يوسف ومحمد رحمهم الله والصحيح ان السنة فيه هي القص لما ذكرنا انه تبع اللحية والسنة في
اللحية القص لا الحلق كذا في الشارب ولان الحلق يشينه ويصير بمعنى المثلة ولهذا لم
يكن سنة في اللحية بل كان بدعة فكذا في الشارب ولو حلق الرقبة فعليه دم لانه عضو
كامل مقصود بالارتفاق بحلق شعره فيجب كفارة كاملة كما في حلق الراس ولو نتف
احد الابطين فعليه دم لما قلنا ولو نتف الابطين جميعا يكفيه كفارة واحدة لان جنس
الجناية واحد فالحظر واحد والجهة غير متقومة فيكفيه كفارة واحدة ولو نتف
من احد الابطين اكثره فعليه صدقة لان الاكثر فيما له نظير في البدن لا يقام مقام كله
بخلاف الراس واللحية والرقبة وما لا نظير له في البدن ثم ذكر في الابط النتف في الاصل وهو
اشارة الى ان السنة فيه النتف وهو كذلك وذكر في الجامع الصغير الحلق وهو اشارة
الى انه ليس بحرام ولو حلق موضع المحاجم فعليه دم في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف
ومحمد فيه صدقة وجه قولهما ان موضع الحجامة غير مقصود بالحلق بل هو تابع فلا يتعلق
بحلقه دم كحلق الشارب لانه اذا لم يكن مقصودا من الحلق لا تتكامل الجناية بحلقه فلا
يجب به كفارة كاملة ولانه انما يحلق للحجامة لا لنفسه والحجامة لا توجب الدم لانه
ليس من محظورات الاحرام على ما بينا فكذا ما يفعل لها ولان ما عليه من الشعر قليل
فاشبه الصدر والساعد والساق ولا يجب بحلقها دم بل صدقة كذا هذا ولابي حنيفة
ان هذا عضو مقصود بالحلق لمن يحتاج الى حلقه لان الحجامة امر مقصود لمن يحتاج
اليها لاستفراغ المادة الدموية وهذا لا يحلق تبعا للراس ولا للرقبة فاشبه حلق
الابط والعانة ويستوي في وجوب الجزاء بالحلق السهو والعمد والطوع والكره عندنا
والرجل والمراة والمفرد والقارن غير ان القارن يلزمه جزاآن عندنا لكونه محرما باحرامين
على ما بينا واما قلم الظفر فنقول لا يجوز للمحرم قلم اظافيره لقوله تعالى ثم ليقضوا
تفثهم وقلم الاظفار من قضاء التفث رتب الله تعالى قضاء التفث على الذبح لانه ذكره بكلمة

موضوعة للترتيب مع التراخي بقوله تعالى ليذكروا اسم الله في ايام معلومات على ما رزقهم من
بهيمة الانعام فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم فلا يجوز قبل الذبح ولانه
ارتفاق بمرافق المقيمين والمحرم ممنوع عن ذلك ولانه نوع نبات استفاد الحسن بسبب
الاحرام فيحرم التعرض له كالنوع الاخر وهو النبات الذي استفاد الامن بسبب الاحرام
فان قلم اظافير يد او رجل من غير عذر وضرورة فعليه دم لانه ارتفاق كامل فتكاملت
الجناية فيجب كفارة كاملة وان قلم اقل من يد او رجل فعليه صدقة لكل ظفر نصف
صاع وهذا قول اصحابنا الثلثة وقال زفر اذا قلم ثلاثة اظفار فعليه دم وجه قوله
ان ثلاثة اظافير من اليد اكثرها والاكثر يقوم مقام الكل في هذا الباب كما في حلق الراس
ولاصحابنا الثلثة ان قلم ما دون اليد ليس بارتفاق كامل فلا يوجب كفارة كاملة
واما قوله الاكثر يقوم مقام الكل فنقول ان اليد الواحدة قد اقيمت مقام الكل فلا يقام ﴿م كل الاطراف في وجوب الدم وما اقيم مقام صح﴾
الاكثر مقامه كما في الراس انه لما اقيم مقام الكل لا يقام اكثر الربع مقامه وهذا لانه لو اقيم اكثر
ما اقيم مقام الكل مقامه لاقيم اكثر اكثره مقامه فيؤدي الى ابطال التقدير اصلا ورأسا
وهذا لا يجوز فان قلم خمسة اظافير من الاعضاء الاربعة متفرقة من اليدين والرجلين
فعليه صدقة لكل ظفر نصف صاع في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد عليه
دم وكذلك لو قلم من كل عضو من الاعضاء الاربعة اربعة اظافير فعليه صدقة
عندهما وان كان يبلغ جملتها ستة عشر ظفرا ويجب في كل ظفر نصف صاع من بر الا
اذا بلغت قيمة الطعام دما فينقص منه ما شاء وعند محمد عليه دم فمحمد اعتبر عدد
الخمسة لا غير ولم يعتبر التفرق والاجتماع وابو حنيفة وابو يوسف اعتبرا مع عدد
الخمسة صفة الاجتماع وهو ان يكون من محل واحد وجه قول محمد ان قلم اظافير
يد واحدة او رجل واحدة انما اوجب الدم لكونه ربع الاعضاء المتفرقة وهذا المعنى
يستوي فيه المجتمع والمتفرق الا ترى انهما استويا في الارش بان قطع خمسة
اصابع متفرقة فكذا هذا ولهما ان الدم انما يجب بارتفاق كامل ولا يحصل ذلك بالقلم
متفرقا لان ذلك يشين ويصير مثلة فلا يجب به كفارة كاملة ويجب في كل ظفر
نصف صاع من حنطة الا ان يبلغ قيمة الطعام دما فينقص منه ما شاء لانا انما لم
نوجب عليه الدم لعدم تنامي الجناية لعدم ارتفاق كامل فلا يجب ان يبلغ قيمة الدم

فان

فان اختار الدم فله ذلك وليس عليه غيره فان قلم خمسة اظافير من يد واحدة او رجل
واحدة ولم يكفر ثم قلم اظافير يده الاخرى او رجله الاخرى فان كان في مجلس
واحد فعليه دم واحد استحسانا والقياس ان يجب لكل واحد دم لما سنذكر
وان كان في مجلسين فعليه دمان في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد عليه
دم واحد ما لم يكفر واجمعوا على انه لو قلم خمسة اظافير من يد واحدة او رجل واحدة ﴿م للاول صح﴾
وحلق ربع راسه وطيب عضوا واحدا ان عليه لكل جنس دما على حدة سواء كان
في مجلس واحد او في مجالس مختلفة واجمعوا في كفارة الفطر على انه اذا جامع في
يوم واكل في اليوم الثاني وشرب في اليوم الثالث انه ان كفر للاول فعليه كفارة
اخرى وان لم يكفر للاول فعليه كفارة واحدة فابو حنيفة وابو يوسف جعلا اختلاف
المجلس كاختلاف الجنس ومحمد جعل اختلاف المجلس كاتحاده عند اتفاق الجنس
وعلى هذا اذا قلم اليدين والرجلين انه ان كان في مجلس واحد يكفيه دم واحد
استحسانا والقياس ان يجب عليه بقلم اظافير كل عضو من يد او رجل دم وان كان
في مجلس واحد وجه القياس ان الدم انما يجب لحصول الارتفاق الكامل لان بذلك تتكامل ﴿م انما يجب صح﴾
الجناية فتتكامل الكفارة وقلم اظافير كل عضو ارتفاق على حدة فيستدعي كفارة على
حدة وجه الاستحسان ان جنس الجناية واحد وحظرها احرام واحد من جهة غير
متقومة فلا يوجب الا دما واحدا كما في حلق الراس انه اذا حلق الربع يجب عليه دم
ولو حلق الكل يجب عليه دم واحد لما قلنا كذا هذا وان كان في مجالس مختلفة يجب
لكل من ذلك كفارة في قول ابي حنيفة وابي يوسف سواء كفر للاول اولا وعند محمد
ان لم يكفر فعليه كفارة واحدة وجه قوله ان الكفارة تجب بهتك حرمة الاحرام ﴿م للاول صح﴾
وقد انهتك حرمته بقلم اظافير العضو الاول وهتك المهتوك لا يتصور فلا يلزمه
كفارة اخرى ولهذا لا يجب كفارة اخرى بالافطار في يومين من رمضان لان وجوبها
لهتك حرمة الشهر جبرا لها وقد انهتك بافساد الصوم في اليوم الاول فلا يتصور
هتكها بالافساد في اليوم الثاني والثالث كذا ههنا بخلاف ما اذا كفر للاول لانه
انجبر الهتك بالكفارة وجعل كانه لم يكن فعادت حرمة الاحرام كما في كفارة رمضان ﴿م فاذا هتكها يجب كفارة اخرى جبرا لها كما صح﴾
ولهما ان كفارة الاحرام تجب بالجناية على الاحرام والاحرام قايم فكان كل فعل

جناية على حدة على الاحرام فيستدعي كفارة على حدة الا ان عند اتحاد المجلس جعلت
الجنايات المتعددة حقيقة متحدة حكما لان المجلس جعل في الشرع جامعا للافعال المختلفة
كما في خيار المخيرة وسجدة التلاوة والايجاب والقبول في البيع وغير ذلك فاذا اختلف
المجلس اعطى لكل جناية حكم نفسها فيعتبر في حكم المتعلق بها بخلاف كفارة الافطار لانها
ما وجبت بالجناية على الصوم بل جبرا لهتك حرمة الشهر وحرمة الشهر واحدة لا تتجزى
وقد انتهكت حرمته بالافطار الاول فلا يتحقق الهتك ثانيا ولو قلم اظافير يد الاذى
في كفه فعليه اي الكفارات شا لما ذكرنا ان ما حظر الاحرام اذا فعله المحرم عن ضرورة وعذر
فكفارته احد الاشيا الثلثة والله اعلم ولو انكسر ظفر المحرم فانقطعت منه
شظية فقلعها لم يكن عليه شي اذ الا ان ما لا يثبت لانها كالزايلة ولانها خرجت عن احتمال
النما فاشبهت شجر الحرم اذا يبس فقلعه انسان انه لا ضمان عليه كذا هذا ولو قلم المحرم
اظافير حلال او محرم او قلم الحلال اظافير محرم فحكمه حكم الحلق وقد ذكرنا ذلك كله
والله الموفق والذكر والنسيان والطوع والكره في وجوب الفدية بالقلم سوا
عندنا خلافا للشافعي وكذا يستوي فيه الرجل والمراة والمفرد والقارن الا ان على القارن
ضعف ما على المفرد عندنا لما ذكرنا والله اعلم **فصل** واما الذي يرجع الى
توابع الجماع فيجب على المحرم ان يجتنب الدواعي من التقبيل واللمس بشهوة والمباشرة
والجماع فيما دون الفرج لقوله تعالى فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في
الحج قيل في بعض وجوه التاويل ان الرفث جميع حاجات الرجال الى النسا وسيلت عايشة
رضي الله عنها عما يحل للمحرم من امراته فقالت يحرم عليه كل شي الا الكلام فان جامع فيما
دون الفرج انزل او لم ينزل او قبل او لمس بشهوة او باشر فعليه دم لكن لا يفسد حجه
اما عدم فساد الحج فلان ذلك حكم متعلق بالجماع في الفرج على طريق التغليظ واما
وجوب الدم فلحصول ارتفاق كامل مقصود وقد روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال اذا
باشر المحرم امراته فعليه دم ولم يرو عن غيره خلافه وسوا فعل ذاكرا او ناسيا
عندنا خلافا للشافعي ولو نظر الى فرج امراة عن شهوة فامنى فلا شي عليه بخلاف
اللمس عن شهوة انه يوجب الدم امنى او لم يمن ووجه الفرق ان اللمس استمتاع بالمراة
وقضا الشهوة فكان ارتفاقا كاملا فاما النظر فليس من باب الاستمتاع بل

قضا

قضا الشهوة بل هو سبب لزرع الشهوة في القلب والمحرم غير ممنوع عما يزرع الشهوة كالاكل
وذكر في الجامع الصغير اذا لمس بشهوة فامنى فعليه دم وقوله امنى ليس على سبيل
الشرط لانه ذكر في الاصل ان عليه دما انزل او لم ينزل **فصل** واما الذي
يرجع الى الصيد فنقول لا يجوز للمحرم ان يتعرض لصيد البر الماكول وغير الماكول
عندنا الا المؤذي المبتدي بالاذى غالبا والكلام في هذا الفصل يقع في مواضع في
تفسير الصيد انه ما هو وفي بيان انواعه وفي بيان ما يحل اصطياده للمحرم وما يحرم
عليه وفي بيان حكم ما يحرم عليه اصطياده اذا اصطاده اما الاول فالصيد
هو الممتنع المتوحش من الناس في اصل الخلقة اما بقوايمه او بجناحيه فلا يحرم على المحرم ذبح
الابل والبقر والغنم لانها ليست بصيد لعدم الامتناع والتوحش من الناس وكذا الدجاج
والبط الذي يكون في المنازل وهو المسمى بالبط الكسكري لانعدام معنى الصيد فيهما وهو
الامتناع والتوحش فاما البط الذي لا يكون عند الناس ويطير فهو صيد
لوجود معنى الصيد فيه والحمام المسرول صيد وفيه الجزا عند عامة العلما وعند
مالك ليس بصيد ولا جزا فيه وجه قوله ان الصيد اسم للمتوحش والحمام المسرول
مستانس فلا يكون صيدا كالدجاج والبط الذي يكون في المنازل ولنا ان جنس الحمام
متوحش في اصل الخلقة وانما يستانس البعض بالتولد والتانيس ولا عبرة لذلك ولا
يخرجه عن كونه صيدا لان المستوحش في الخلقة قد يصير مستانسا بالتولد والتانيس
مع بقايه صيدا كالظبية المستانسة والنعامة المستانسة والطوطي ونحو ذلك حتى
يجب فيه الجزا وكذا المستانس في الخلقة قد يصير مستوحشا كالابل اذا توحش ولم يسلم
حكم الصيد حتى لا يجب فيه الجزا فعلم ان العبرة للتوحش والاستيناس في اصل الخلقة
وجنس الحمام متوحش في اصل الخلقة وانما يستانس البعض منه لعارض فكان صيدا
بخلاف البط الذي يكون عند الناس في المنازل فان ذلك ليس من جنس المتوحش
بل هو جنس اخر والكلب ليس بصيد لانه ليس بمتوحش بل هو مستانس سوا كان
اهليا او وحشيا لان الكلب اهلي في الاصل لكن ربما يتوحش لعارض صح فاشبه الابل اذا توحشت
وكذا السنور الاهلي ليس بصيد لانه مستانس واما البري ففيه روايتان روى
هشام عن ابي حنيفة ان فيه الجزا وروى الحسن عنه انه لا شي فيه كالاهلي وجه

برواية هشام انه متوحش فاشبه الثعلب ونحوه وجه رواية الحسن ان جنس السنور مستانس في اصل الخلقة وانما يتوحش البعض منه لعارض فاشبه البعير اذا توحش ولا باس
ان يقتل البرغوث والبعوض والنملة والذباب والحلم والقراد والزنبور لانها ليست
بصيد لا متناع والتوحش الا ترى انها تطلب الانسان مع امتناعه منها وقد روي عن
عمر رضي الله عنه انه كان يقرد بعيره وهو محرم ولان هذه الاشياء من الموذيات المبتدية
بالاذى غالبا والتحقت بالموذيات المنصوصة عليها من الحية والعقرب وغيرهما ولا يقتل
القملة لا لانها صيد بل لما فيه من ازالة التفث لانه متولد من البدن كالشعر والمحرم
ممنوع من ازالة التفث من بدنه فان قتلها تصدق بشيء كما لو ازال شعره ولم يقدر في
ظاهر الرواية مقدار الصدقة وروى الحسن عن ابي حنيفة انه قال اذا قتل المحرم قملة
او القاها اطعم كسرة وان كانت اثنتين او ثلاثا اطعم قبضة من الطعام وان كانت كثيرة
اطعم نصف صاع وكذا لا يقتل الجراد لانها صيد البر اما كونه صيدا فلانه متوحش
في اصل الخلقة واما كونه صيد البر فلان توالده في البر وكذا لا يعيش الا في البر
حتى لو وقع في الماء يموت فان قتلها تصدق بشيء من طعام وقد روي عن عمر رضي الله عنه
انه قال تمرة خير من جرادة ولا باس له بقتل هوام الارض من الفارة والحية والعقرب
والخنافس والجعلان وام حبين وصياح الليل والصرصر ونحوها لانها ليست بصيد
بل من حشرات الارض وكذا القنفذ وابن عرس لانهما من الهوام حتى قال ابو يوسف
ابن عرس من سباع الهوام والهوام ليست بصيد لانها لا تتوحش من الناس وقال
ابو يوسف في القنفذ الجزاء لانه من جنس المتوحش ولا يبتدي بالاذى

فصل واما بيان انواعه وبيان ما يحل للمحرم اصطياده وما يحرم عليه من كل
نوع فنقول وبالله التوفيق الصيد في الاصل نوعان بري وبحري فالبحري هو الذي
توالده في البحر سواء كان لا يعيش الا في البحر او يعيش في البحر والبر والبري
ما يكون توالده في البر سواء كان لا يعيش الا في البر او يعيش في البر والبحر
فالعبرة للتوالد اما صيد البحر فيحل اصطياده للحلال والمحرم جميعا ماكولا او غير
ماكول لقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة والمراد منه
اصطياده في البحر لان الصيد مصدر يقال صاد يصيد صيدا واستعماله

في المصيد

في المصيد مجاز والكلام لحقيقته اباح اصطياده في البحر عاما واما صيد البر
فنوعان ماكول وغير ماكول اما الماكول فلا يحل للمحرم اصطياده نحو الظبي والارنب وحمار
الوحش وبقر الوحش والطيور التي تؤكل لحمها برية او بحرية لان الطيور كلها برية لانه
توالدها في البر وانما يدخل بعضها في البحر لطلب الرزق والاصل فيه قوله تعالى وحرم
عليكم صيد البر ما دمتم حرما وقوله ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم ظاهر الاية
يقتضي تحريم صيد البر للمحرم عاما او مطلقا الا ما خص او قيد بدليل وقوله تعالى يا ايها
الذين امنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله ايديكم ورماحكم والمراد منه الابتلاء بالنهي
بقوله في سياق الاية فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم اي اعتدى بالاصطياد
بعد تحريمه والمراد منه صيد البر لان صيد البحر مباح بقوله احل لكم صيد البحر
وكذا لا يحل له الدلالة عليه والاشارة اليه بقوله عليه السلام الدال على الخير كفاعله
والدال على الشر كفاعله ولان الدلالة والاشارة تسبيب الى القتل وتحريم الشيء تحريم لاسبابه — وتحريم الشيء صح
وكذا لا يحل الاعانة على قتله لان الاعانة فوق الدلالة والاشارة وتحريم الادنى
تحريم الاعلى بطريق الاولى كالتافيف مع الضرب والشتم واما غير الماكول فنوعان
نوع يكون موذيا طبعا مبتديا بالاذى غالبا ونوع لا يبتدي بالاذى غالبا اما
الذي يبتدي بالاذى غالبا فللمحرم ان يقتله ولا شيء عليه وذلك نحو الاسد والذئب
والنمر والفهد لان دفع الاذى من غير سبب مرغبة للادمي واجب فضلا عن الاباحة
ولهذا اباح رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل الخمس الفواسق للمحرم في الحل والحرم بقوله
خمس من الفواسق يقتلهن المحرم في الحل والحرم الحية والعقرب والفارة والكلب
العقور والغراب وروي والحداة وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي عليه السلام انه
قال خمس يقتلهن المحل والمحرم في الحل والحرم الحداة والغراب والعقرب والفارة
والكلب العقور وعن عائشة رضي الله عنها قالت امر رسول الله عليه السلام بقتل خمس
فواسق في الحل والحرم الحداة والفارة والغراب والعقرب والكلب العقور
وعلة الاباحة فيها هي الابتداء بالاذى والعدو على الناس غالبا فان من عادة الحداة
ان تغير على اللحم والكرش والعقرب تقصد من تلدغه وتتبع حسه وكذا الحية والغراب
يقع على دبر البعير وصاحبه قريب منه والفارة تسرق اموال الناس والكلب العقور

شانه العدو على الناس وعقرهم ابتدا من حيث الغالب ولا يكاد يهرب من بني آدم وهذا
المعنى موجود في الاسد والذيب والفهد والنمر فكان ورود النص في تلك الاشيا ورودًا
في هذه دلالة قال ابو يوسف الغراب المذكور في الحديث هو الغراب الذي ياكل الجيف
او يخلط مع الجيف اذ هذا النوع هو الذي يبتدي بالاذي والعقعق ليس في معناه لانه لا
ياكل الجيف ولا يبتدي بالاذي واما الذي لا يبتدي بالاذى غالبا كالضبع والثعلب
وغيرهما فله ان يقتله اذا عدا عليه ولا شي عليه اذا قتله وهذا قول اصحابنا الثلثه
وقال زفر يلزمه الجزاء وجه قوله ان المحرم للقتل قايم وهو الاحرام فلو سقطت الحرمة
انما تسقط بفعله وفعل العجما جبار فبقي محرم القتل كما كان كالجمل الصول اذا قتله
انسان انه يضمن لما قلنا كذا هذا ولنا انه لما عدا عليه وابتداه بالاذى التحق بالموذيات طبعا
فسقطت عصمته وقد روي عن عمر رضي الله عنه انه ابتدا قتل ضبع فادى جزاها وقال انا
ابتدأناها فتعليله بابتدايه قتله اشارة الى انها لو ابتدات لا يلزم الجزاء وقوله الاحرام
قايم مسلم لكن اثره في ان لا يتعرض للصيد لا في وجوب تحمل الاذى بل يجب عليه دفع
الاذى لانه من صيانة نفسه عن الهلاك وانه واجب فسقطت عصمته في حال الاذى
فلم يجب الجزا بخلاف الجمل الصايل لان عصمته تثبت حقا لمالكه ولم يوجد منه ما يسقط
العصمة فيضمن القاتل وان لم يعد عليه لا يباح له ان يبتديه بالقتل وان قتله ابتدا
فعليه الجزاء عندنا وعند الشافعي رحمه الله يباح له قتله ابتدا ولا جزاء عليه اذا قتله
وجه قوله ان النبي عليه السلم اباح للمحرم قتل خمس من الدواب وهي لا يوكل لحمها
والضبع والثعلب مما لا يوكل لحمه فكان ورود النص هناك ورودا ههنا ولنا
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وقوله وحرم عليكم صيد
البر ما دمتم حرما وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا ليبلونكم الله بشي من الصيد تناله
ايديكم ورماحكم عاما ومطلقا من غير فصل بين الماكول وغيره واسم الصيد يقع على
الماكول وغير الماكول لوجود حد الصيد فيهما جميعا والدليل عليه قول الشاعر
صيد الملوك ارانب وثعالب واذا ركبت فصيدي الابطال م
الحق اسم الصيد على الثعلب الا انه خص منها الصيد العادي المبتدي بالاذى
غالبا وقيدت بدليل فمن ادعى تخصيص غيره او التقييد فعليه الدليل وقد روي

من

عن النبي عليه السلم انه قال الضبع صيد وفيه شاة اذا قتله المحرم وعن عمر وابن عباس رضي
الله عنهم انهم اوجبوا في قتل المحرم الضبع جزا وعن علي رضي الله عنه انه قال في الضبع اذا
عدا على المحرم فليقتله فان قتله قبل ان يعدو عليه فعليه شاة مسنة ولا حجة للشافعي
في حديث الخمس الفواسق لانه ليس فيه ان اباحة قتلهن انه لاجل انه لا يوكل لحمها بل فيه
اشارة الى ان علة الاباحة فيها الابتدا بالاذى غالبا ولم يوجد ذلك في الضبع والثعلب
بل من عادتها الهرب من بني ادم ولا يوخذ ان احدا منها يبتديها بالاذى فلم يوجد علة
الاباحة وعلى هذا الخلاف الضب واليربوع والسمور والدلق والقرد والفيل والخنزير فيهما فلم تثبت الاباحة صح
انها صيد لوجود معنى الصيد فيها وهو الامتناع والتوحش ولا يبتدي بالاذى غالبا
فيدخل تحت ما تلونا من الايات وقال زفر في الخنزير انه لا يجب الجزاء فيه لما روي عن
النبي عليه السلم انه قال بعثت بكسر المعازف وقتل الخنازير ندبنا الى قتله والندب
فوق الاباحة فلا يتعلق به الجزاء والحديث محمول على حال العدو والابتدا بالاذى
حملا للخبر الواحد على موافقة الكتاب وعلى هذا الاختلاف سباع الطير والله اعلم
فصل واما بيان حكم ما يحرم على المحرم اصطياده اما اصطياده فالامر
لا يخلو اما ان قتل الصيد واما ان جرحه واما ان اخذه لم يقتله ولا جرحه فان
قتله فالقتل لا يخلو اما ان يكون مباشرة او تسبيبا فان كان مباشرة فعليه قيمة
الصيد المقتول يقومه ذوا عدل لها بصارة بقيمة الصيود فيقومانه في المكان الذي
اصابه ان كان موضعا يباع فيه الصيود وان كان في مفازة يقومانه في اقرب
الاماكن من العمران اليه فان بلغت قيمته ثمن هدي فالقاتل بالخيار ان شاء اهدى وان
شاء اطعم وان شاء صام وان لم تبلغ قيمته ثمن هدي فهو بالخيار بين الطعام والصيام
سوا كان الصيد مما له نظير او مما لا نظير له وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف وحكى
الطحاوي قول محمد ان الخيار للحكمين ان شاءا حكما عليه هديا وان شاءا طعاما وان شاءا
صياما فان حكما عليه هديا نظر القاتل الى نظيره من النعم من حيث الخلقة والصورة
ان كان الصيد مما له نظير سواء كان قيمة نظيره مثل قيمته او اقل او اكثر لا
ينظر الى القيمة بل الى الصورة والهيئة فيجب في الظبي شاة وفي حمار الوحش بقرة وفي   وفي الضبع شاة
النعامة بقرة وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة وان لم يكن له نظير بما في ذلك قربة

كالحمام والعصفور وسائر الطيور تعتبر قيمته كما قال ابو حنيفة وابو يوسف وحكى
الكرخي قول محمد ان الخيار للقاتل عنده ايضا غير انه ان اختار الهدي لا يجوز له الا اخراج
النظير فيما له نظير وعند الشافعي يجب عليه بقتل ما له نظير النظير ابتداء من غير اختيار
احد وله ان يطعم ويكون الاطعام بدلا عن النظير لا عن الصيد فيتفرع الكلام في مذهب
صيد له نظير في مواضع منها انه يجب على القاتل قيمته في قول ابي حنيفة وابي يوسف
ولا يجب عند محمد والشافعي والاصل فيه قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء
مثل ما قتل اوجب الله تعالى على القاتل جزاء مما قتل ثم اختلف الفقهاء في المراد من المثل
المذكور في الاية قال ابو حنيفة وابو يوسف المراد منه المثل من حيث المعنى وهو القيمة
وقال محمد والشافعي المراد منه المثل من حيث الصورة والهيئة وجه قولهما ان الله
تعالى اوجب على القاتل جزاء من النعم هو مثل ما قتل لانه ذكر المثل ثم فسره بالنعم
بقوله تعالى ومن ههنا لتمييز الجنس فصار تقدير الاية ومن قتله منكم متعمدا
فجزاء من النعم هو مثل المقتول وهو ان يكون مثله في الخلقة والصورة وروي ان
جماعة من الصحابة منهم عمر رضي الله عنهم اوجبوا في النعامة بدنة وفي الظبية شاة
وفي الارنب عناقا وهم كانوا اعرف بمعاني كتاب الله تعالى ولابي حنيفة وابي
يوسف وجوه من الاستدلال بهذه الاية احدها ان الله تعالى نهى المحرمين عن قتل
الصيد عاما لانه ذكر الصيد بالالف واللام بقوله لا تقتلوا الصيد وانتم
حرم والالف واللام لاستغراق الجنس خصوصا عند عدم المعهود ثم قال
ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل والهاء كناية راجعة الى الصيد المذكور
في اللفظ المعرف بلام التعريف فقد اوجب بقتل الصيد مثلا يعم ما له نظير وما لا
نظير له وذلك هو المثل من حيث المعنى وهو القيمة لا المثل من حيث الخلقة والصورة
لان ذلك لا يجب في صيد لا نظير له بل الواجب فيه المثل من حيث المعنى وهو
القيمة بلا خلاف فكان صرف المثل المذكور بقتل الصيد على العموم اليه تخصيصا
لبعض ما تناوله عموم الاية والعمل بعموم اللفظ واجب ما امكن ولا يجوز تخصيصه
الا بدليل والثاني ان مطلق اسم المثل ينصرف الى ما عرف مثلا في اصول الشرع
والمثل المتعارف في اصول الشرع هو المثل من حيث الصورة والمعنى او من

حيث

ای فعليه جزاء مثل ما قتل صح

من النعم صح

حيث المعنى وهو القيمة كما في ضمان المتلفات فان من اتلف على آخر حنطة يلزمه
حنطة ومن اتلف عليه عرضا يلزمه القيمة فاما المثل من حيث الصورة والهيئة
فلا نظير له في اصول الشرع فعند الاطلاق ينصرف الى المتعارف لا الى غيره والثالث
انه ذكر المثل منكرا في موضع الاثبات فيتناول واحدا وانه اسم مشترك يقع على
المثل من حيث المعنى ويقع على المثل من حيث الصورة فالمثل من حيث المعنى مراد من
الاية فيما لا نظير له فلا يكون الآخر مرادا اذ المشترك في موضع الاثبات لا عموم
له والرابع ان الله تعالى ذكر عدالة الحكمين ومعلوم ان العدالة انما تشترط فيما
يحتاج فيه الى النظر والتأمل وذلك في المثل من حيث المعنى وهو القيمة لان بها
يتحقق الصيانة عن الغلو والتقصير ويتقرر الامر على الوسط فاما الصورة
فمشاهدة لا تفتقر الى العدالة واما قوله تعالى من النعم فلا نسلم ان قوله تعالى من
النعم خرج تفسيرا للمثل وبيانه من وجهين احدهما ان قوله فجزاء مثل ما قتل
كلام تام بنفسه مفيد بذاته من غير وصله بغيره لكونه مبتدأ وخبرا وقوله
من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة يمكن استعماله على غير وجه
التفسير للمثل لانه كما يرجع الى الحكمين في تقويم الصيد المتلف يرجع اليهما في
تقويم الهدي الذي يوجد بذلك القدر من القيمة فلا يجعل قوله مثل ما قتل مربوطا
بقوله من النعم مع استغناء الكلام عن ذلك هذا هو الاصل الا اذا قام دليل زائد
يوجب الربط بغيره والثاني انه وصل قوله من النعم بقوله يحكم به ذوا عدل
منكم هديا بالغ الكعبة وقوله او كفارة طعام مساكين وقوله او عدل ذلك
صياما ثم جعل الجزاء احد الاشياء الثلاثة لانه ادخل حرف التخيير بين الهدي والطعام
وبين الطعام والصيام فلو كان قوله من النعم تفسيرا للمثل لكان الطعام والصيام
مثلا لدخول حرف او بينهما وبين النعم اذ لا فرق بين التقديم والتأخير في الذكر
بان قال فجزاء مثل ما قتل طعاما او صياما او من النعم هديا لان التقديم في التلاوة
لا يوجب التقديم في المعنى ولما لم يكن الطعام والصيام مثلا للمقتول دل ان ذكر
النعم لم يخرج مخرج التفسير للمثل بل هو كلام مبتدأ غير موصول المراد بالاول واما قول
جماعة من الصحابة رضي الله عنهم محمول على الايجاب من حيث القيمة لو صح النقل عنهم ان

المسئلة مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم روي عن ابن عباس رضي الله عنه مثل مذهب ابي حنيفة وابي
يوسف فلا يحتج البعض على البعض وعلى هذا ينبني اعتبار مكان الاصابة في التقويم عندهما
لان الواجب على القاتل القيمة وانها تختلف باختلاف المكان وعند محمد والشافعي الواجب
هو النظير اما بحكم الحكمين او ابتدا فلا يعتبر فيه المكان وقال الشعبي يقوم بمكة او بمنى وانه
غير سديد لان العبرة في قيم المستهلكات في اصول الشرع لمواضع الاستهلاك كما في
استهلاك سائر الاموال ومنها ان الطعام بدل عن الصيد عندنا فيقوم الصيد
بالدراهم ويشتري بالدراهم طعام وهو مذهب ابن عباس وجماعة من التابعين وعن ابن
عباس رواية اخرى ان الطعام بدل عن الهدي فيقوم الهدي بالدراهم ثم يشتري بقيمة
الهدي طعام وهو قول الشافعي والصحيح قولنا لان الله تعالى جعل جميع ذلك جزاء الصيد
بقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم الى قوله او كفارة طعام مساكين فلما كان الهدي من حيث
كونه جزاء معتبرا بالصيد اما في قيمته واما في نظيره على اختلاف القولين كان الطعام
مثله ولان فيما لا مثل له من النعم اعتبار الطعام بقيمة الصيد بلا خلاف فكذا فيما له مثل لان
الاية عامة فتنتظم النوعين جميعا ومنها ان كفارة جزاء الصيد على التخيير كذا روي عن
ابن عباس رضي الله عنهما وهو مذهب جماعة من التابعين مثل عطا والحسن وابراهيم وهو قول
اصحابنا وعن ابن عباس رواية اخرى انه على الترتيب الهدي ثم الطعام ثم الصيام حتى
لو وجد الهدي لا يجوز الطعام ولو وجد الهدي او الطعام لا يجوز الصوم كما في كفارة
الظهار والافطار انها على الترتيب دون التخيير واحتج من اعتبر الترتيب بما روي ان
جماعة من الصحابة رضي الله عنهم حكموا في الضبع بشاة ولم يذكروا غيره فدل ان الواجب على
الترتيب ولنا ان الله تعالى ذكر حرف او في ابتداء الايجاب وحرف او اذا دخل
في ابتداء الايجاب يراد به التخيير لا الترتيب كما في قوله تعالى في كفارة اليمين فكفارته
اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة وقوله في
كفارة الحلق ففدية من صيام او صدقة او نسك هذا هو الحقيقة الا في موضع قام — وغير ذلك صح
الدليل بخلافها كما في اية المحاربين انه ذكر فيها او وعلى ارادة الواو من ادعى خلاف
الحقيقة هاهنا فعليه الدليل ثم اذا اختار الهدي فان بلغت قيمة الصيد بدنة نحرها وان
لم تبلغ بدنة وبلغت بقرة ذبحها وان لم تبلغ بقرة وبلغت شاة ذبحها وان اشترى بقيمة الصيد

اذا

اذا بلغت بدنة او بقرة سبع شياه ذبحها اجزاه فان اختار شرى الهدي وفضل من قيمة الصيد
فان بلغ هديين او اكثر اشتري وان لم يبلغ هديا فهو بالخيار ان شاء صرف الفاضل الى — صح
الطعام وان شاء صام كما في الصيد الصغير الذي لا يبلغ قيمته هديا وقد اختلف في السن
الذي يجوز في جزاء الصيد قال ابو حنيفة لا يجوز الا ما يجوز في الاضحية وهدي
المتعة والقران والاحصار وقال ابو يوسف ومحمد يجوز الجفرة والعناق على قدر الصيد
واحتجا بما روي عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم انهم اوجبوا في اليربوع جفرة وفي الارنب
عناقا ولابي حنيفة ان اطلاق الهدي ينصرف الى ما ينصرف اليه سائر الهدايا وما روي عن — المطلقة في القران ولا يجوز دون السن الذي يجزى في سائر الهدايا صح
جماعة من الصحابة رضي الله عنهم حكاية حال لا عموم له فيحتمل انه كان بطريق القيمة على ان ابن عباس
رضي الله عنهما خالفهم فلا يقبل قول بعضهم على البعض الا عند قيام دليل الترجيح ثم اسم الهدي
يقع على الابل والبقر والغنم على ما بينا فيما تقدم ولا يجوز ذبح الهدي الا في الحرم لقوله
تعالى هديا بالغ الكعبة ولو جاز ذبحه في غير الحرم لم يكن لذكر بلوغه الكعبة معنى وليس
المراد منه بلوغ عين الكعبة بل هو بلوغ قربها وهو الحرم ودلت الاية على ان من حلف
لا يمر على باب الكعبة او المسجد الحرام فمر بقرب بابه يحنث وهو كقوله تعالى فلا يقربوا
المسجد الحرام بعد عامهم هذا والمراد منه الحرم لانهم منعوا بهذه الاية عن دخول الحرم
وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال الحرم كله مسجد ولان الهدي اسم لما يهدى الى مكان
الهدايا ومكان الهدايا الحرم لقوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق والمراد منه الحرم وروي — اي ينقل اليها صح
عن النبي عليه السلام انه قال منى كلها منحر وفجاج مكة كلها منحر ولو ذبح في الحل لا يسقط
عنه الجزاء بالذبح الا ان يتصدق بلحمه على الفقراء على كل فقير قيمة نصف صاع من بر فيجزيه
على طريق البدل عن الطعام واذا ذبح الهدي في الحرم سقط الجزاء عنه بنفس الذبح حتى لو هلك
او سرق او ضاع بوجه من الوجوه خرج عن العهدة لان الواجب هو اراقة الدم وان اختار
الطعام اشترى بقيمة الصيد طعاما فاطعم كل مسكين نصف صاع من بر ولا يجزيه اقل من ذلك
كما في كفارة اليمين وفدية الاذى ويجوز الطعام في الاماكن كلها عندنا وعند الشافعي لا يجوز
الا في الحرم كما لا يجوز الذبح الا في الحرم توسعة على اهل الحرم ولنا قوله تعالى او كفارة
طعام مساكين مطلق عن المكان وقياس الطعام على الذبح بمعنى التوسعة على اهل الحرم قد ابطلناه
فيما تقدم ولان الاراقة لم تعقل قربة بنفسها وانما عرفت قربة بالشرع والشرع ورد بها

في مكان مخصوص او زمان مخصوص فيتبع مورد الشرع ويتقيد كونها قربة بالمكان الذي ورد
الشرع بكونها قربة فيه وهو الحرم فاما الاطعام فيعقل قربة بنفسه لانه من باب الاحسان
الى المحتاجين فلا يتقيد كونه قربة بمكان ولا يتقيد بزمان ويجوز فيه الاباحة والتمليك لما ذكرنا كا صح
في كتاب الكفارات ولا يجوز للقاتل ان ياكل شيئا من لحم الهدي ولو اكل شيئا منه فعليه قيمة ما اكل
ولا يجوز دفعه ودفع قيمة الطعام الى والديه وولده وان سفلوا والى والده والده وان
وان علوا كالا يجوز الزكوة ويجوز دفعه الى اهل الذمة في قول ابي حنيفة ومحمد ولا يجوز في
قول ابي يوسف كما في صدقة الفطر والصدقة المنذور بها على ما ذكرنا في كتاب الزكوة وان
اختار الصيام اشترى بقيمة الصيد طعاما وصام لكل نصف صاع من بر يوما عندنا وهو قول
ابن عباس وجماعة من التابعين مثل ابراهيم وعطا ومجاهد وقال الشافعي يصوم لكل مد يوما
والصحيح قولنا لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال يصوم عن كل نصف صاع يوما
ومثل هذا لا يعرف بالاجتهاد فعين السماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم فان فضل من الطعام
اقل من نصف صاع فهو بالخيار ان شا تصدق به وان شا صام عنه يوما لان صوم بعض
اليوم لا يجوز ويجوز الصوم في الايام كلها بلا خلاف ويجوز متتابعا ومتفرقا لقوله تعالى
او عدل ذلك صياما مطلقا عن المكان وصفة التتابع والتفرق وسوا كان مما يوكل لحمه
او لا يوكل عندنا بعد ان كان محرم الاصطياد على المحرم كالضبع والثعلب وسباع الطير
وينظر الى قيمته لو كان مأكول اللحم لعموم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم
حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل غير انه لا يجاوز به دما في ظاهر الرواية
وذكر الكرخي انه لا يبلغ دما بل ينقص من ذلك بخلاف مأكول اللحم فانه يجب قيمته بالغة
ما بلغت كما في مأكول اللحم ووجه قوله ان هذا الصيد مضمون بالقيمة والمضمون بالقيمة يعتبر
كال قيمته كالمأكول ولنا ان هذا الضمان انما يجب بقتله من حيث انه صيد ومن حيث
انه صيد لا يزيد فيه لحمه على لحم الشاة بحال بل لحم الشاة يكون خيرا منه بكثير فلا يجاوز به
دما بل ينقص منه كما ذكره الكرخي ولانه جزاء وجب بالجناية على ما ليس بمال فلا يجاوز به دما
كحلق الشعر وقص الاظفار ٢ وان بلغت قيمته هديين او اكثر وقال زفر يجب قيمته بالغة ما بلغت صح
وقد خرج الجواب عما ذكره زفر ويستوي في وجوب الجزاء
بقتل الصيد المبتدي والعائد وهو ان يقتل صيدا ثم يعود ويقتل آخر وثم وثم انه
يجب لكل صيد جزا على حدة وهذا قول عامة العلماء وعامة الصحابة رضي الله عنهم وعن ابن
عباس

عباس رضي الله عنهما انه لا جزا على العائد وهو قول الحسن وشريح وابراهيم واحتجوا بقوله
تعالى ومن عاد فينتقم الله منه جعل جزاء العائد الانتقام في الاخرة فتنتفي الكفارة في
الدنيا ولنا ان قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يتناول القتل
في كل مرة فيقتضي وجوب الجزاء في كل مرة كما في قوله تعالى ومن قتل مومنا خطأ فتحرير رقبة
مومنة ودية مسلمة الى اهله ونحو ذلك واما قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه
ففيه ان الله تعالى ينتقم من العائد وليس فيه ان ينتقم منه بماذا فيحتمل انه ينتقم منه بالكفارة
كذا قال بعض اهل التاويل فينتقم الله منه بالكفارة في الدنيا وبالعذاب في الاخرة على
ان الوعيد في الاخرة لا ينفي وجوب الجزاء في الدنيا كما ان الله تعالى جعل حد المحاربين لله
ورسوله جزاهم في الدنيا بقوله انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض
فسادا ان يقتلوا او يصلبوا الاية ثم قال في اخرها ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الاخرة
عذاب عظيم ومنهم من صرف تاويل الاية الى استحلال الصيد فقال عفا الله عما سلف
في الجاهلية من استحلالهم الصيد اذا تاب ورجع عما استحل من القتل ومن عاد الى الاستحلال
فينتقم الله منه بالنار في الاخرة وبه نقول هذا اذا لم يكن قتل الثاني والثالث على وجه
الرفض والاحلال فاما اذا كان على وجه الرفض والاحلال لاحرامه فعليه جزاء
واحد استحسانا والقياس ان يلزمه لكل واحد منها دم لان الموجود ليس الا نية الرفض
ونية الرفض لا يتعلق بها حكم لانه لا يصير حلالا بذلك فكان وجودها والعدم بمنزلة
الا انهم استحسنوا وقالوا لا يجب الا جزاء واحد لان الكل وقع على وجه واحد فاشبه
الايلاجات في الجماع ويستوي فيه العمد والخطا والذكر والنسيان عند عامة العلماء وعامة
الصحابة رضي الله عنهم وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه لا كفارة على الخاطي والناسي وهو قول
الشافعي والكلام في المسئلة بناء وابتدا اما البنا فما ذكرنا فيما تقدم ان الكفارة انما تجب
بارتكاب محظور الاحرام والجناية عليه ثم زعم الشافعي ان فعل الخاطي والناسي لا يوصف بالجناية
والحظر لان فعل الخاطي والناسي مما لا يمكن التحرز عنه فكان عذرا وقلنا نحن ان فعل
الخاطي والناسي جناية وحرام لان فعلهما جائز المواخذة عليه عقلا وانما رفعت المواخذة
عليه شرعا مع بقاء وصف الحظر والحرمة فامكن القول بوجوب الكفارة وكذا التحرز عنهما
ممكن في الجملة اذ لا يقع الانسان في الخطا والنسيان الا لنوع تقصير منه فلم يكن عذرا منه

ولهذا لم يعذر الناسي في باب الصلاة الا انه جعل عذرا في باب الصوم لانه يغلب وجوده
فكان في وجوب القضاء حرج ولا يغلب في باب الحج لان الاحرام مذكر فكان النسيان نهارا صح
معها نادرا على ان العذر في هذا الباب لا يمنع وجوب الجزاء كما في كفارة الحلق لمرض او
اذى بالراس وكذا فوات الحج لا يختلف حكمه بالعذر وعدم العذر واما الابتداء
فاحتج بقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل خص المتعمد بايجاب الجزاء عليه مأثم صح
فلو شاركه الخاطي والناسي في الوجوب لم يكن للتخصيص معنى ولنا وجوه الاستدلال
بالعمد احدها ان الكفارة وجبت دافعة للجناية ولهذا سماه الله تعالى كفارة بقوله
او كفارة طعام مساكين وقد وجدت الجناية على الاحرام في الخطا الا ترى ان الله تعالى سما
الكفارة في القتل الخطا توبة بقوله في اخر الاية توبة من الله ولا توبة الا من الجناية
والحاجة الى رفع الجناية موجودة والكفارة صالحة لرفعها لانها ترفع اعلى الجنايتين
وهي العمد وما صلح رافعا للاعلى الجنايتين يصلح رافعا لادناهما بخلاف قتل الادمي عمدا
انه لا يوجب الكفارة عندنا والخطا يوجب لان النص هناك ورد بايجاب الكفارة في
الخطا وذنب الخطا دون ذنب العمد وما يصلح لرفع الادنى لا يصلح لرفع الاعلى فامتنع
الوجوب من الاستدلال لانعدام طريقه والثاني ان المحرم بالاحرام امن الصيد طريق صح
عن التعرض والتزم ترك التعرض له فصار الصيد كالامانة عنده وكل ذي امانة
اذا اتلف الامانة يلزمه الغرم عمدا كان او خطا بخلاف قتل النفس عمدا لان النفس
محفوظة بصاحبها وليست بامانة عند القاتل حتى يستوي حكم العمد والخطاء في التعرض يستوي صح
لها والثالث ان الله تعالى ذكر التخيير في حال العمد وموضع التخيير في حال
الضرورة لانه للتوسع وذا في حال الضرورة كالتخيير في الحلق لمن به مرض او به
اذى من راسه بقوله فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام
او صدقة او نسك ولا ضرورة في حال العمد فعلم ان ذكر التخيير فيه لتقدير الحكم
به في حال الضرورة ولولاه لما ذكر التخيير فكان ايجاب الجزاء في حال العمد ايجابا في
حال الخطا وهذا لان ذكر التخيير الموضوع للتخفيف والتوسيع في كفارة اليمين بين
الاشياء الثلثة حالة العمد ذكرا في حالة الخطا والنوم والجنون دلالة واما
تخصيص العامد فقد عرف من اصلنا انه ليس في ذكره حكم ونفيه في حال دليل نفيه
في حال

في حال اخرى فكان تمسكا بالمسكوت فلا يصح ويحتمل ان يكون تخصيص العامد لعظم ذنبه
تنبيها على الايجاب على من قصر ذنبه عنه من الخاطي والناسي من طريق الاولى لان
الواجب لما رفع اعلى الذنبين فلان يرفع الادنى كان اولى ولهذا كانت الاية حجة عليه
والله اعلم ويستوي في وجوب كمال الجزاء بقتل الصيد حال الانفراد والاجتماع
عندنا حتى لو اشترك جماعة من المحرمين في قتل صيد يجب على كل واحد منهم جزاء كامل
عند اصحابنا وعند الشافعي يجب عليهم جزاء واحد وحجته قولهما ان المقتول واحد فلا يضمن
الا بجزاء واحد كما اذا قتل جماعة رجلا واحدا خطا انه لا يجب عليهم الا دية واحدة وكذا
جماعة من المحلين اذا قتلوا صيدا واحدا في الحرم لا يجب عليهم الا قيمة واحدة لما قلنا
ولنا قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل وكلمة من تتناول كل واحد
من القاتلين على حياله كما في قوله تعالى ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاؤه جهنم وقوله
ومن يظلم منكم نذقه عذابا كبيرا وقوله ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله
واليوم الاخر واقرب المواضع قوله تعالى ومن قتل مومنا خطاء فتحرير رقبة
مومنة حتى يجب على كل واحد من القاتلين خطا كفارة على حدة ولا يلزم الدية
انه لا يجب عليهم الا دية واحدة لان ظاهر اللفظ وعمومه يقتضي وجوب الدية على
كل واحد منهم وانما عرفنا وجوب دية واحدة بالاجماع وقد يترك ظاهر
اللفظ بدليل ثم الشافعي نظر الى المحل فقال المحل وهو المقتول متحد فلا يجب الا ضمان
واحد واصحابنا نظروا الى الفعل فقالوا الفعل متعدد فيتعدد الجزاء ونظرنا اقوى
لان الواجب جزاء الفعل لان الله تعالى سماه جزاء بقوله فجزاء مثل ما قتل من النعم
والجزاء يقابل الفعل لا المحل وكذا سمي الواجب كفارة بقوله او كفارة طعام مساكين
والكفارة جزاء الجناية بخلاف الدية فانها بدل المحل فتتحد باتحاد المحل وتتعدد
بتعدده وهو الجواب عن صيد الحرم لان ضمانه يشبه ضمان الاموال لانها تجب
بالجناية على الحرم والحرم واحد فلا يجب الا قيمة واحدة ولو قتل صيدا معلما
كالبازي والشاهين والصقر والحمام الذي يجيء من مواضع بعيدة يجب عليه قيمتان ونحوه للاصح
قيمته لصاحبه بالغة ما بلغت وقيمته غير معلم حقا لله تعالى لانه جنى على حقين معلما صح
حق العبد وحق الله تعالى والتعليم وصف مرغوب فيه في حق العباد لانهم ينتفعون

بذلك والله يتعالى عن ان يمتنع ببني وان الضمان الذي هو حق الله تعالى يتعلق بكونه صيدا وكونه معلما وصف زايد على كونه صيدا فلا يعتبر ذلك في وجوب الجزاء وقد قالوا في الحمامة المصوتة انه يضمن قيمتها مصوتة في رواية وفي رواية غير مصوتة من باب الحسن والملاحة والصيد مضمون بذلك كما لو قتل صيدا حسنا مليحا له زيادة قيمة تجب قيمته على تلك الصفة وكما لو قتل حمامة مطوقة او فاختة مطوقة وجه الرواية الاخرى على نحو ما ذكرنا ان كونها مصوتة لا يرجع الى كونه صيدا فلا يلزم المحرم ضمان ذلك وهذا يشكل بالمطوقة والصيد الحسن المليح ولو اخذ بيض صيد فشواه او كسره فعليه قيمته يتصدق به لما روي عن الصحابة رضي الله عنهم انهم حكموا في بيض النعامة بقيمتها ولانه اصل الصيد اذ الصيد يتولد منه فيعطى له حكم الصيد احتياطا فان شوى بيضا او جرادا فضمنه للمحرم اكله ولو اكله او غيره حلالا كان او محرما لا يلزمه شيء بخلاف الصيد الذي قتله المحرم انه لا يحل اكله ولو اكل المحرم الصايد منه يلزمه قيمة ما اكله في قول ابي حنيفة لان الحرمة هناك لكونه ميتة لعدم الذكاة لخروجه عن اهلية الذكاة والحرمة هاهنا ليست لمكان كونه ميتة لانه لا يحتاج الى الذكاة فصار كالمجوسي اذا شوى بيضا او جرادا انه يحل اكله كذا هذا فان كسر البيض فخرج منه فرخ ميت فعليه قيمته حيا يؤخذ فيه بالثقة وقال مالك عليه نصف عشر قيمته واعتبره بالجنين لان ضمانه ضمان الجنايات وفي الجنين نصف عشر قيمته كذا فيه ولنا ان الفرخ صيد وضمان الصيد يؤخذ فيه بالاحتياط لانه يجب حقا لله تعالى وحقوق الله تعالى يحتاط في ايجابها وكذلك ان ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا ثم ماتت الظبية فعليه قيمتها يؤخذ في ذلك كله بالثقة اما في الام فلانه قتلها واما في الجنين فلانه يحتمل انه مات بفعله ويحتمل انه كان ميتا فيحكم بالضمان احتياطا فان قتل ظبية حاملا فعليه قيمتها حاملا لان الحمل يجري مجرى صفاتها كحسنها وملاحتها وسمنها والصيد مضمون باوصافه ولو حلب صيدا فعليه ما نقصه الحلب لان اللبن جزء من اجزاء الصيد فاذا نقصه الحلب يضمن كما لو اتلف جزءا من اجزائه كالصيد المملوك والله اعلم واما اذا قتل الصيد تسببا فان كان متعديا في التسبب يضمن والا فلا بيان ذلك

اذا

غني صح

وجه الرواية الاولى ان كونها مصوتة صح

بعد ما ادى جزاءه صح

لانه بعرضية ان يصير صيدا فيعطى له حكم الصيد ويحتمل انه مات بكسره ويحتمل انه كان ميتا قبل ذلك صح

اذا نصب شبكة فتعقل به صيد ومات او حفر حفيرة للصيد فوقع فيها فعطب يضمن لانه متعد في التسبيب ولو نصب فسطاطا لنفسه فتعقل به صيد او حفر حفيرة للماء او للخبز فوقع فيها صيد ومات لا شيء عليه لان ذلك مباح له فلم يكن متعديا في التسبيب وهذا كمن حفر بيرا على قارعة الطريق فوقع فيها انسان او بهيمة ومات يضمن ولو كان الحفر في دار نفسه فوقع فيها انسان لا يضمن لانه في الاول متعد في التسبيب وفي الثاني لا كذا هذا ولو اعان محرم محرما او حلالا على صيد ضمن لان الاعانة على الصيد تسبب الى قتله وهو متعدي في هذا التسبيب لانه تعاون على الاثم والعدوان وقد قال الله تعالى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان ولو دل عليه او اشار اليه فان كان المدلول يرى الصيد او يعلم به من غير دلالة او اشارة فلا شيء على الدال لانه اذا كان يراه او يعلم به من غير دلالته فلا اثر لدلالته في تفويت الامن على الصيد فلم تقع الدلالة تسببا الا انه يكره ذلك لانه نوع تحريض على اصطياده وان راه المدلول بدلالته فقتله فعليه الجزاء عند اصحابنا وقال الشافعي لا جزاء عليه وجه قوله ان وجوب الجزاء متعلق بقتل الصيد ولم يوجد ولنا ما روي عن النبي عليه السلم انه قال الدال على الشيء كفاعله وروي الدال على الخير كفاعله والدال على الشر كمثله فظاهر الحديث يقتضي ان يكون الدال حكم الفاعل الا ما خص بدليل وروي ان ابا قتادة شد على حمار وحش وهو حلال فقتله واصحابه محرمون فمنهم من اكل ومنهم من ابى فسالوا النبي عليه السلم عن ذلك فقال هل اشرتم هل اعنتم فقالوا لا فقال كلوا اذا فلولا ان الحكم يختلف بالاعانة والاشارة والا لم يكن للفحص عن ذلك معنى ودل ذلك على حرمة الاعانة والاشارة وذا يدل على وجوب الجزا وروي ان رجلا سال عمر رضي الله عنه فقال اني اشرت الى ظبية فقتلها صاحبي فسال عمر عبد الرحمن رضي الله عنهما فقال ما ترى فقال ارى عليه شاة فقال عمر رضي الله عنه وانا ارى مثل ذلك وروي ان رجلا اشار الى بيضة نعامة فكسرها صاحبه فسال عن ذلك عليا وابن عباس رضي الله عنهما فحكما عليه بالقيمة وكذا حكم عمر وعبد الرحمن رضي الله عنهما بناء على القيمة ولان المحرم قد امن الصيد باحرامه

والدلالة تزيل الامن لان امن الصيد في حال قدرته ويقظته يكون بتوحشه عن
الناس وفي حال نومه يكون باختفائه عن الناس والدلالة تزيل الاختفاء فيزول الامن
فكانت الدلالة في ازالة الامن كالاصطياد ولان الاعانة والدلالة والاشارة تسبب
الى القتل وهو مستور في هذا التسبب لكونه مزيلا للامن وانه محظور الاحرام فاشبه
نصب الشبكة ونحو ذلك ولانه لما امن الصيد عن التعرض بعقد الاحرام والتزم
ذلك صار الصيد كالامانة في يده فاشبه المودع اذا دل سارقا على سرقة الوديعة
ولو استعار محرم من محرم سكينا ليذبح به صيدا فاعاره اياه فذبح به الصيد فلا جزاء على
صاحب السكين كذا ذكر محمد رحمه الله في الاصل من المشايخ من فصل في ذلك تفصيلا فقال
لو كان المستعير يتوصل الى قتل الصيد بغيره لا يضمن وان كان لا يتوصل اليه الا
بذلك السكين يضمن المعير لانه يصير كالدال نظير هذا ما قالوا لو ان محرما راى
صيدا وله قوس او سلاح يقتله به ولم يعرف ان ذلك في اي موضع فدله محرم على
سكينه او قوسه فاخذ فقتله به انه ان كان يجد غير ما دله عليه ما يقتله به لا
يضمن الدال وان لم يجد غيره يضمن ولا يحل للمحرم اكل ما ذبحه من الصيد ولا لغيره من المحرم
والحلال وهو بمنزلة الميتة لانه بالاحرام خرج من ان يكون اهلا للذكاة اذ لا
يتصور منه الذكاة كالمجوسي اذا ذبح وكذا الصيد خرج من ان يكون محلا للذبح في حقه
لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما والتحريم المضاف الى الاعيان يوجب
خروجها عن محلية التصرف شرعا كتحريم الميتة وتحريم الامهات والتصرف الصادر
من غير الاهل وفي غير محله يكون ملحقا بالعدم فان اكل المحرم الذابح منه فعليه الجزاء وهو
قيمته في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي ليس عليه الا التوبة والاستغفار
ولا خلاف في انه لو اكله غيره لا يلزمه الا التوبة والاستغفار وجه قولهم
انه اكل ميتة فلا يلزمه الا التوبة والاستغفار كما لو اكله غيره ولابي حنيفة
انه تناول محظور احرامه فيلزمه الجزاء وبيان ذلك ان كونه ميتة لعدم الاهلية
والمحلية وعدم الاهلية والمحلية بسبب الاحرام فكانت الحرمة بهذه الواسطة مضافة
الى الاحرام فاذا اكله فقد ارتكب محظور احرامه فيلزمه الجزاء بخلاف ما اذا اكله
محرم اخر لانه لا يجب عليه جزاء ما اكل لان ما اكله ليس محظور احرامه بل محظور احرام

غيره وكما لا يحل له لا يحل لغيره محرما كان او حلالا عندنا وقال الشافعي يحل لغيره اكله وجه
قوله ان الحرمة لمكان انه صيده لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وهو
صيده لا صيد غيره فيحرم عليه لا على غيره ولنا ان حرمته لكونه ميتة لعدم اهلية
الذكاة ومحلها فيحرم عليه وعلى غيره كذبيحة المجوسي هذا اذا ادى الجزاء ثم اكل فاما اذا اكل
قبل اداء الجزاء فقد ذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي ان عليه جزاء واحدا ويدخل
ضمان ما اكل في الجزاء وذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي انه لا رواية في هذه المسألة
فيجوز ان يقال يلزمه جزاء اخر ويجوز ان يقال يتداخلان وسواء تولى صيده بنفسه
او بغيره من المحرمين بامره او دل على صيد فقتله او ارسل كلبه او بازيه لا يحل له لان صيد المعلم صح انه
غيره بامره صيده معنى وكذا صيد الكلب والبازي والسهم لان فعل الاصطياد منه وانما
ذلك الة الاصطياد والفعل للمستعمل الالة لا للالة ويحل للمحرم اكل صيد اصطاده
الحلال لنفسه عند عامة العلماء وقال داود بن علي الاصفهاني لا يحل والمسألة مختلفة
بين الصحابة رضي الله عنهم وروي عن طلحة وعبيد الله وقتادة وجابر وعثمان في رواية وعبيدة ابنه صح
انه يحل واحتج هؤلاء بقوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما اخبر ان صيد البر وعن علي وابن عباس وعثمان في رواية لا يحل صح
حرم على المحرم مطلقا من غير فصل بين ان يكون صيد المحرم او الحلال وهكذا قال ابن
عباس ان الاية مبهمة لا يحل لك ان تصيده ولا ان تاكله وروي عن ابن عباس رضي
الله عنهما ان الصعب ابن جثامة اهدى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لحم حمار وحش
وهو بالابواء او بودان فرده فراى النبي عليه السلام في وجهه كراهة فقال ليس
بنا رد عليك ولكنا حرم وفي رواية قال لولا انا حرم لقبلناه منك وعن زيد
ابن ارقم ان النبي عليه السلام نهى المحرم عن لحم الصيد مطلقا ولنا ما روي عن ابي
قتادة رضي الله عنه انه كان حلالا واصحابه محرمون فشد على حمار وحش فقتله
فاكل منه بعض اصحابه وابى البعض فسالوا عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
انما هي طعمة اطعمكموها الله هل معكم من لحمه شيء وعن جابر رضي الله عنه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لحم صيد البر حلال لكم وانتم حرم ما لم تصيدوه او يصاد لكم
وهذا نص في الباب ولا حجة لهم في الاية لان فيها تحريم صيد البر لا تحريم لحم
الصيد وهذا لحم الصيد وليس بصيد حقيقة لانعدام معنى الصيد وهو الامتناع

والتوحش على ان الصيد في الحقيقة مصدر وانما يطلق على الصيد مجازا واما حديث الصعب بن جثامة فقد اختلفت الروايات فيه عن ابن عباس روي في بعضها انه اهدى اليه حمارا وحشيا كذا روي مالك وسعيد بن جبير وغيرهما عن ابن عباس فلا يكون حجة وحديث زيد ابن ارقم محمول على صيد صاده بنفسه او غيره بامره او باعانته او بدلالته او باشارته عملا بالدلايل كلها وسوا صاده الحلال لنفسه او للمحرم بعد ان لا يكون بامره عندنا وقال الشافعي اذا صاده له لا يحل له اكله واحتج بما روي عن النبي عليه السلم انه قال صيد البر حلال لكم وانتم حرم ما لم تصيدوه او يصاد لكم ولا حجة له فيه لانه لا يصير مصيدا له الا بامره وبه نقول والله اعلم واما حكم الصيد اذا جرحه المحرم فان جرحه جرحا يخرجه عن حد الصيد وهو الممتنع المتوحش بان قطع رجل ظبي او جناح طاير فعليه الجزا لانه اتلفه حيث اخرجه عن حد الصيد فيضمن قيمته وان جرحه جرحا لم يخرجه عن حد الصيد يضمن ما نقصته الجراحة لوجود اتلاف ذلك القدر من الصيد فان اندملت الجراحة وبرا الصيد لا يسقط الجزا لان الجزا يجب باتلاف جزء من الصيد وبالاندمال لا يتبين ان الاتلاف لم يكن بخلاف ما اذا جرح ادميا فاندملت جراحته ولم يبق لها اثر انه لا ضمان عليه لان الضمان هناك انما يجب لاجل الشين وقد ارتفع فان رمى صيدا فجرحه فكفر عنه ثم راه بعد ذلك فقتله فعليه كفارة اخرى لانه لما كفر الجراحة ارتفع حكمها وجعلت كان لم تكن وقتله الان ابتدا فيجب عليه الضمان لكن ضمان صيد مجروح لان تلك الجراحة قد اخرج ضمانها مرة فلا يجب مرة اخرى وان جرحه ولم يكفر ثم راه بعد ذلك فقتله فعليه الكفارة وليس عليه في الجراحة شي لانه لما قتله قبل ان يكفر عن الجراحة صار كانه قتله دفعة واحدة وذكر الحاكم في مختصره الا ما نقصته الجراحة الاولى اي يلزمه ضمان صيد مجروح لان ذلك النقصان قد وجب عليه ضمانه مرة فلا يجب مرة اخرى ولو جرح صيدا فكفر عنه قبل ان يموت ثم مات اجزاته الكفارة التي اداها لانه وان ادى الكفارة قبل وجوبها لكن بعد وجود سبب الوجوب وانه جايز كما لو جرح انسانا خطا فكفر عنه ثم مات المجروح انه يجوز لما قلنا كذا هذا وان نتف ريش صيد او قلع سن ظبي فنبت وعاد كما كان او ضرب على عين ظبي فابيضت ثم ارتفع بياضها قال ابو حنيفة في سن الظبي لا شي عليه اذا نبت ولم يكن عنه

في

في غيره شي وقال ابو يوسف عليه صدقة وجه قوله ان وجوب الجزا بالجناية على الاحرام وبالنبات والعود الى ما كان لا يتبين ان الجناية لم تكن فلا يسقط الجزا ولابي حنيفة ان وجوب الجزا لمكان النقصان وقد زال فيزول الضمان كما لو قلع سن صبي لم يثغر واما حكم اخذ الصيد فالمحرم اذا اخذ الصيد يجب عليه ارساله سوا كان في يده او في قفص معه او في بيته لان الصيد استحق الامن باحرامه وقد فوت عليه الامن بالاخذ فيجب عليه اعادته الى حالة الامن وذلك بالارسال فان ارسله محرم من يده فلا شي على المرسل لان الصايد ما ملك الصيد فلم يصر بالارسال متلفا ملكه وانما وجب عليه الارسال ليعود الى حالة الامن فاذا ارسل فقد فعل ما وجب عليه وان قتله فعلى كل واحد منهما جزا اما القاتل فلانه محرم قتل صيدا واما الاخذ فلانه فوت الامن على الصيد بالاخذ وانه سبب لوجوب الضمان الا انه يسقط بالارسال فاذا تعذر الارسال لم يسقط وللاخذ ان يرجع بما ضمن على القاتل عند اصحابنا الثلثة وقال زفر لا يرجع وجه قوله ان المحرم لم يملك الصيد بالاخذ فكيف يملك بدله عند الاتلاف ولنا ان الملك له ان لم يثبت فقد وجد سبب الثبوت في حقه وهو الاخذ قال النبي عليه السلم الصيد لمن اخذه الا انه تعذر جعله سببا للملك في الصيد فيجعل سببا للملك في بدله فيملك بدله عند الاتلاف ويجعل كان الاصل كان مملوكا له كمن غصب مدبرا لانسان وقتله في يد الغاصب او غصبه من يده فضمن المالك الغاصب فان للغاصب ان يرجع بالضمان على القاتل والغاصب وكذا هذا في غصب ام الولد وان لم يملك المدبر وام الولد لما قلنا كذا هذا ولو اصاب الحلال صيدا ثم احرم فان كان ممسكا اياه بيده فعليه ارساله ليعود به الى الامن الذي استحقه بالاحرام وان لم يرسله حتى هلك في يده ضمن قيمته وان ارسله انسان من يده ضمن له قيمته في قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد لا يضمن وجه قولهما ان الارسال كان واجبا على المحرم حقا لله تعالى فاذا ارسله الاجنبي فقد احتسب بالارسال فلا يضمن كما لو اخذه وهو محرم فارسله انسان من يده ولابي حنيفة انه اتلف صيدا مملوكا له فيضمن كما لو اتلفه قبل الاحرام والدليل على ان الصيد ملكه انه اخذه وهو حلال واخذ الصيد من الحلال سبب لثبوت الملك لقول النبي عليه السلم الصيد لمن اخذ واللام للملك والعارض وهو الاحرام اثره في حرمة التعرض

لا يوجب زوال الملك بعد ثبوته واما قولهما ان المرسل احتسب بالارسال لانه واجب فنقول
الواجب هو الارسال على وجه يفوت يده عن الصيد اصلا واما او على وجه يزول
يده الحقيقية عنه اما اولا فعلى وجه تفوت يده اصلا واما ممنوع وان قال على وجه
تزول يده الحقيقية عنه فمسلم لكن ذلك يحصل بالارسال في بيته وان ارسله في بيته فلا
شيء عليه بخلاف ما اذا اصطاده وهو محرم فارسله غيره من يده لان الواجب على الصائد هناك
ارسال الصيد على وجه يعود اليه بل الامن الذي استحقه باحرامه وفي الامساك في
القفص او في البيت لا يعود الامن بخلاف المسألة الاولى لان الصيد هناك ما استحق الامن
وقد اخذه وصار ملكا له وانما يحرم عليه التعرض في حال الاحرام فيجب ازالة التعرض
وذلك يحصل بزوال يده الحقيقية فلا يحرم عليه الارسال في البيت او في القفص والدليل
على التفرقة بينهما انه في الفصل الاول لو ارسله ثم وجده بعد ما حل من احرامه في يد اخر
له ان يسترده منه وفي الفصل الثاني ليس له ان يسترده وان كان الصيد في قفص معه
او في بيت لا يجب عليه ارساله عندنا وعند الشافعي يجب حتى انه لو لم يرسله فمات لا يضمن
عندنا وعنده يضمن والكلام فيه مبني على ان من احرم وفي ملكه صيد لا يزول ملكه عنه
عندنا وعنده يزول والصحيح قولنا لما بينا انه كان ملكا له والقابض وهو حرمة
التعرض لا يوجب زوال الملك ويستوي فيما يوجب الجزاء الرجل والمرأة والمفرد والقارن
غير ان القارن يلزمه جزاآن عندنا لكونه محرما باحرامين فيصير جانيا عليهما فيلزمه
كفارتان وعند الشافعي لا يلزمه الا جزاء واحد لكونه محرما باحرام واحد واما
الذي يوجب فساد الحج فالجماع لقوله تعالى فلا رفث عن ابن عباس وابن عمر انه الجماع
وانه مفسد للحج لما نذكر في بيان ما يفسد الحج وبيان حكمه اذا افسد ان شاء الله تعالى
هذا الذي ذكرنا بيان ما يخص المحرم من المحظورات وهي محظورات الاحرام فصل
ويتصل بهذا بيان ما يعم المحرم والحلال جميعا وهو محظورات الحرم فنذكرها فنقول
وبالله التوفيق محظورات الحرم نوعان نوع يرجع الى الصيد ونوع يرجع الى النبات
اما الذي يرجع الى الصيد فهو انه لا يحل قتل صيد الحرم للمحرم والحلال جميعا الا المؤذيات
المبتدئة بالاذى غالبا وقد بينا ذلك في صيد الاحرام والاصل فيه قوله تعالى
اولم يروا انا جعلنا حرما امنا وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم

حرم

حرم وقوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وهذا يتناول صيد الاحرام والحرم
جميعا لانه يقال احرم اذا دخل في الاحرام واحرم اذا دخل في الحرم كما يقال انجد اذا دخل
نجدا واتهم اذا دخل تهامة واعرق اذا دخل العراق واحرم اذا دخل في الشهر الحرام
ومنه قول الشاعر في عثمان رضي الله عنه
قتلوا ابن عفان ... ودعا فلم ار مثله مخذولا الخليفة محرما اي في الشهر الحرام
واللفظ وان كان مشتركا لكن المشترك في محل النفي يعم لعدم التنافي الا ان الدخول
في الشهر الحرام ليس بمراد بالاجماع لان اخذ الصيد في الاشهر الحرم لم يكن محظورا ثم قد
نسخت الاشهر الحرم فبقي الدخول في الشهر الحرام ليس بمراد بالاجماع الا ان اخذ الصيد في
الاشهر الحرم لم يكن محظورا ثم قد نسخت الاشهر الحرم فبقي الدخول في الحرم والاحرام مرادا
بالايتين الا ما خص بدليل وقول النبي عليه السلام الا ان مكة حرام حرمها الله تعالى يوم
خلق السموات والارض لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة من
نهار ثم عادت حراما الى يوم القيمة لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها
والاستدلال به من وجوه احدها قوله مكة حرام والثاني قوله حرمها الله تعالى
والثالث قوله ولا تحل لاحد بعدي والرابع قوله ثم عادت حراما الى يوم القيمة والخامس
قوله لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها فان قتل صيد الحرم فعليه
الجزاء محرما كان القاتل او حلالا لقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل
وجزاؤه ما هو جزاء قاتل صيد الاحرام وهو ان يجب عليه قيمته فان بلغت هديا له
ان يشتري بها هديا او طعاما الا انه لا يجوز الصوم هكذا ذكر في الاصل وهكذا ذكر القاضي
في شرحه مختصر الطحاوي ان حكمه حكم صيد الاحرام الا انه لا يجوز فيه الصوم وذكر
القدوري في شرحه مختصر الكرخي ان الاطعام يجزي في صيد الحرم ولا يجزي الصوم عند
اصحابنا الثلاثة وعند زفر يجزي وبه اخذ الشافعي وفي الهدي روايتان وجه قول
زفر الاعتبار بصيد الاحرام ان الكل واصل الضمان يجب حقا لله تعالى ثم يجزي
الصوم في احدهما كذا في الاخر ولنا الفرق بين الصيدين والضمانين وهو ان ضمان
صيد الاحرام وجب لمعنى يرجع الى الفاعل لانه وجب جزاء على جنايته على الاحرام
فاما ضمان صيد الحرم فانما وجب لمعنى يرجع الى المحل وهو تفويت امن الحرم فكان بمنزلة
رعاية لحرمة الحرم صح

ضمان سائر الاموال وضمان سائر الاموال لا يدخل فيه الصوم كذا هذا واما الهدي فوجه
رواية عدم الجواز ما ذكرنا ان هذا الضمان يشبه ضمان سائر الاموال لان وجوبه لمعنى في
المحل لا يجوز فيه الهدي كما لا يجوز في سائر الاموال الا ان يكون قيمته مربوطا بمثل قيمة الصيد
فيجزي عن الطعام ووجه رواية الجواز ان ضمان صيد الحرم له شبه باصلين ضمان الاموال
وضمان الافعال اما شبهه بضمان الاموال فما ذكرنا واما شبهه بضمان الافعال
وهو ضمان الاحرام فلانه يجب حقا لله تعالى فيعمل بالشبهين فنقول انه لا يدخل فيه الصوم
اعتبارا لشبه الاموال ويدخل فيه الهدي اعتبار الشبه الافعال وهو الاحرام عملا بالشبهين
بالقدر الممكن اذ لا يمكن القول بالعكس ولان الهدي مال فكان بمنزلة الاطعام والصوم
ليس بمال ولا فيه معنى المال فافترقا ولو قتل المحرم صيدا في الحرم فعليه ما على المحرم اذا قتل
صيدا في الحل وليس عليه لاجل الحرم شيء وهذا استحسان والقياس ان يلزمه
كفارتان لوجود الجناية على شيئين وهما الاحرام والحرم فاشبه القارن الا انهم استحسنوا
واوجبوا كفارة الاحرام لا غير لان حرمة الاحرام اقوى من حرمة الحرم فاستتبع الاقوى
الاضعف وبيان ان حرمة الاحرام اقوى من وجوه احدها ان حرمة الاحرام تظهر اثرها
في الحرم والحل جميعا حتى يحرم على المحرم الصيد في الحرم والحل جميعا وحرمة الحرم لا تظهر
اثرها الا في الحرم حتى يباح للحلال الاصطياد لصيد الحرم اذا خرج الى الحل والثاني
ان الاحرام يحرم الصيد وغيره مما ذكرنا من محظورات الاحرام والحرم لا يحرم الا الصيد
وما يحتاج اليه الصيد من الخلا والشجر والثالث ان حرمة الاحرام ملازمة لحرمة الحرم
وجودا لان المحرم تدخل الحرم لا محالة وحرمة الحرم لا تلازم حرمة الاحرام وجودا فثبت
ان حرمة الاحرام اقوى فاستتبعت الادنى بخلاف القارن لان ثمة كل واحدة من
الحرمتين اعني حرمة احرام الحج وحرمة احرام العمرة اصل الا ترى انه يحرم احرام العمرة ما
يحرم احرام الحج فكان كل واحد منهما اصلا بنفسها فلا يستتبع احدهما صاحبتها
ولو اشترك حلالان في قتل صيد الحرم فعلى كل واحد منهما نصف قيمته وان
كانوا اكثر من ذلك يقسم الضمان بين عددهم لان ضمان صيد الحرم يجب لمعنى في المحل
وهو حرمة الحرم فلا يتعدد بتعدد الفاعل كضمان سائر الاموال بخلاف ضمان صيد الاحرام
فان اشترك محرم وحلال فعلى المحرم جميع القيمة وعلى الحلال النصف لان الواجب على
المحرم

المحرم ضمان الاحرام لما بينا وذلك لا يتجزى والواجب على الحلال ضمان المحل وانه متجزى
وسواء كان شريك الحلال ممن يجب عليه الجزاء او لا يجب كالكافر والصبي انه يجب على
الحلال بقدر ما يخصه من القيمة لان الواجب بفعله ضمان المحل فيستوي في حقه الشريك
الذي يكون من اهل وجوب الجزاء ومن لا يكون من اهله فان قتل حلال وقارن صيدا في الحرم
فعلى الحلال نصف الجزاء وعلى القارن جزاءان لان الواجب على الحلال ضمان المحل والواجب
على المحرم جزاء الجناية والقارن جنى على احرامين فيلزمه جزاءان ولو اشترك حلال ومفرد
وقارن في قتل صيد فعلى الحلال ثلث الجزاء وعلى المفرد جزاء كامل وعلى القارن جزاءان
لما ذكرنا فان صاد حلال صيدا في الحرم فقتله في يده حلال اخر فعلى الذي كان في يده
جزاء كامل وعلى القاتل جزاء كامل اما القاتل فلا شك فيه لانه اتلف صيدا في الحرم حقيقة
واما الصائد فلان الضمان قد وجب عليه باصطياده وهو اخذه لتفويته الامن عليه
بالاخذ وانه سبب لوجوب الضمان الا انه يسقط بالارسال وقد تعذر الارسال
بالقتل فتقرر بتفويت الامن فصار كانه مات في يده وهذا بخلاف المغصوب اذا
اتلفه انسان في يد الغاصب انه لا يجب الا ضمان واحد يطالب المالك ايهما شاء
ان ضمان الغصب ضمان المحل وليس فيه معنى الجزاء لانه يجب حقا للمالك والمحل الواحد
لا يقابله الا ضمان واحد وضمان صيد الحرم وان كان ضمان المحل لكن فيه معنى الجزاء لانه
يجب حقا لله تعالى فجاز ان يجب على القاتل والاخذ وللاخذ ان يرجع على القاتل بالضمان
اما على اصل ابي حنيفة فلا يشكل لانه يرجع عليه في صيد الاحرام عنده فكذا في صيد
الحرم والجامع ان القاتل فوت على الاخذ ضمانا كان يقدر على اسقاطه بالارسال
واما على اصلهما فيحتاج الى الفرق بين الحرم والاحرام لانهما قالا في صيد الاحرام
انه لا يرجع ووجه الفرق ان الواجب في صيد الحرم ضمان يجب لمعنى يرجع الى
المحل وضمان المحل يحتمل الرجوع كما في الغصب والواجب في صيد الاحرام جزاء فعله لا بدل
المحل الا ترى انه لا يملك الصيد بالضمان واذا كان جزاء فعله لا يرجع به على غيره ولو
دل حلال حلالا على صيد الحرم او دل محرما فلا شيء على الدال في قول اصحابنا الثلاثة
وقد اساء واثم وقال زفر على الدال الجزاء وروي عن ابي يوسف مثل قول زفر وعلى
هذا الاختلاف الامر والمشير ووجه قول زفر اعتبار الحرم بالاحرام والاعتبار

فيجب لان كل واحد منهما سبب لحرمة الاصطياد ثم الدلالة في الاحرام توجب الجزا لا
في الحرم ولنا الفرق بينهما وهو ان ضمان صيد الحرم يجري مجرى ضمان الاموال لانه يجب
لمعنى يرجع الى المحل وهو حرمة الحرم لا لمعنى يرجع الى القاتل والاموال لا تضمن بالدلالة من غير
عقد وانما صار مسيئا اثما لكون الدلالة والاشارة والامر حراما لانه من باب المعاونة على
الاثم والعدوان وقد قال الله تعالى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان ولو ادخل صيدا من
الحل الى الحرم وجب ارساله وان ذبحه فعليه الجزا ولا يجوز بيعه وقال الشافعي يجوز
بيعه وجه قوله ان الصيد كان ملكه في الحل وادخاله في الحرم لا يوجب زوال ملكه فكان
ملكه قائما فكان محلا للبيع ولنا انه لما حصل الصيد في الحرم وجب ترك التعرض له رعاية
لحرمة الحرم كما لو احرم والصيد في يده وذكر محمد رحمه الله في الاصل وقال لا خير فيما يتم خرب به
اهل مكة من الحجل واليعاقيب ولا يدخل شي منه في الحرم حيا لما ذكرنا ان الصيد اذا حصل
في الحرم وجب اظهار حرمة الحرم بترك التعرض له بالارسال فان قيل ان اهل مكة يبيعون
الحجل واليعاقيب ويحكى ذكر ولك من التبيين غير نكير ولو كان حراما لظهر النكير عليهم
فالجواب ان ترك النكير عليهم ليس لكونه حلالا بل لكونه محل الاجتهاد فان المسئلة مختلفة
بين عثمان وعلي رضي الله عنهما والانكار لا يلزم في محل الاجتهاد اذا كان الاختلاف في الفروع
واما وجوب الجزا بذبحه فلانه ذبح صيدا يستحق الارسال واما افساد البيع فلان
ارساله واجب والبيع ترك الارسال ولو باعه يجب عليه فسخ البيع واسترداد المبيع
لانه بيع فاسد والبيع الفاسد مستحق الفسخ حقا للشرع فان كان لا يقدر على فسخ
البيع واسترداد المبيع فعليه الجزا لانه وجب عليه ارساله فاذا باعه وتعذر
عليه فسخ البيع واسترداد المبيع كانه اتلفه فيجب عليه الضمان وكذلك ان ادخل
صقرا او بازيا فعليه ارساله لما ذكرنا في ساير الصيود فان ارسله فجعل يقتل حمام الحرم
لم يكن عليه في ذلك شي لان الواجب عليه الارسال وقد ارسل فلا يلزمه شي بعد ذلك
كما لو ارسله في الحل ودخل الحرم فجعل يقتل صيد الحرم ولو ارسل كلبا في الحل على صيد
في الحل فاتبعه الكلب فاخذه في الحرم فقتله لا شي على المرسل ولا يوكل الصيد اما
عدم وجوب الجزا فلان العبرة في وجوب الضمان لحالة الارسال لان الارسال هو السبب
الموجب للضمان والارسال وقع مباحا لوجوده في الحل فلا يتعلق به الضمان واما

لا خير

حرمة اكل الصيد فلان فعل الكلب ذبح للصيد وانه حصل في الحرم فلا يحل اكله كما لو ذبحه
ادمي اذ فعل الكلب لا يكون اعلى من فعل الادمي ولو رمى صيدا في الحل فنفر الصيد
فوقع السهم به في الحرم فعليه الجزا قال محمد في الاصل وهو قول ابي حنيفة فيما اعلم
وكان القياس فيه ان لا يجب عليه الجزا كما لا يجب عليه في ارسال الكلب لان كل
واحد منهما مادون فيه لحصوله في الحل والاخذ والاصابة كل واحد منهما يضاف
الى المرسل والرامي خاصة على اصل ابي حنيفة رحمه الله فانه يعتبر حال الرمي في المسايل
في قال فيمن رمى الى مسلم فارتد المرمي اليه ثم اصابه السهم مثلا انه يجب عليه الدية
اعتبارا لحالة الرمي الا انهم استحسنوا فاوجبوا الجزا في الرمي ولم يوجبوا في
الارسال لان الرمي هو الموثر في الاصابة بمجرى العادة اذ لم يتخلل بين الرمي والاصابة
فعل اختياري يقطع نسبة الاثر اليه شرعا فبقيت الاصابة مضافة اليه شرعا
في الاحكام فصار كانه ابتدا الرمي بعد ما حصل الصيد في الحرم وهنا قد تخلل
بين الارسال والاخذ فعل فاعل مختار وهو الكلب فمنع اضافة الاخذ الى المرسل
وصار كما اذا ارسل بازيا في الحرم فاخذ حمام الحرم وقتله انه لا يضمن لما قلنا كذا هذا
ولو ارسل كلبا على ذيب في الحرم او نصب له شركا فاصاب الكلب صيدا ووقع
في الشرك صيد فلا جزاء عليه لان الارسال على الذيب ونصب الشبكة له مباح لان
قتل الذيب مباح في الحل والحرم للمحرم والحلال جميعا لكونه من الموذيات المبتدية
بالاذى عادة فلم يكن متعديا في التسبيب ولو نصب شبكة او حفر حفيرة
في الحرم للصيد فاصاب صيدا فعليه جزاوه لانه غير مأذون في نصب الشبكة
والحفر لصيد الحرم فكان متعديا في التسبيب فيضمن ولو نصب خيمة فتعقل
به صيد او حفر للماء فوقع فيه صيد الحرم لا ضمان عليه لانه غير متعد في
التسبيب وقالوا فيمن اخرج ظبية من الحرم فادى جزاها ثم ولدت ثم ماتت
وماتت اولادها لا شي عليه لانه بعد اداء جزاها ملكها فحدثت الاولاد على
ملكه وروى ابن سماعة عن محمد في رجل اخرج صيدا من الحرم الى الحل ان ذبحه
والانتفاع بلحمه ليس بحرام سوا كان ادى جزاوه او كان لم يود غير اني اكره هذا
الصنيع واحب الي ان يتنزه عن اكله اما حل الذبح فلانه صيد حل في الحال

فلا يكون ذبحه حراما واما كراهة هذا الصنيع فلان الانتفاع به يودي الى
استيصال صيد الحرم لان كل من احتاج الى شيء من ذلك اخذه واخرجه من الحرم وذبحه
وانتفع بلحمه وادى قيمته فان انتفع فلا شيء عليه لان الضمان سبب لملك المضمون على
اصلنا فاذا ضمن قيمته فقد ملكه فلا يضمن بالانتفاع به وان باعه واستعان بثمنه في جزائه
كان له ذلك لان الكراهة في حق الاكل خاصة وكذا اذا قطع شجر الحرم حتى ضمن قيمته
يكره له الانتفاع به لان الانتفاع به يودي الى استيصال شجر الحرم على ما بينا في الصيد
ولو اشتراه انسان من القاطع لا يكره له الانتفاع به لانه تناوله بعد انقطاع النماء عنه
والله اعلم **فصل** واما الذي يرجع الى النبات فكل ما نبت بنفسه مما لا ينبته
الناس عادة وهو رطب وجملة الكلام فيه ان نبات الحرم لا يخلو اما ان يكون مما لا ينبته
الناس عادة وان كان مما لا ينبته الناس عادة اذا انبت بنفسه وهو رطب فهو محظور
القلع والقطع على المحرم والحلال جميعا نحو الحشيش الرطب والشجر الرطب الا ما فيه ضرورة
وهو الاذخر فان قلعه انسان او قطعه فعليه قيمته لله تعالى سوا كان محرما او حلالا
بعد ان كان مخاطبا بالشرايع والاصل فيه قوله الله تعالى اولم يروا انا جعلنا
حرما امنا مطلقا فيجب العمل باطلاقه الا ما قيد بدليل وقوله النبي عليه السلم الا ان
مكة حرام حرمها الله تعالى الى قوله لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها نهى عن اختلا
كل خلا وعضد كل شجر فيجري على عمومه الا ما خص بدليل وهو الاذخر فانه روي ان النبي
عليه السلم لما ساق الحديث الى قوله لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها فقال العباس
رضي الله عنه الا الاذخر يا رسول الله فانه متاع لاهل مكة لحيهم وميتهم فقال النبي
عليه السلم الا الاذخر والمعنى فيه ما اشار اليه العباس رضي الله عنه وهو حاجة اهل مكة
الى ذلك في حياتهم ومماتهم فان قيل ان النبي عليه السلم نهى عن اختلا خلا مكة عاما فكيف
استثنى الاذخر باستثنا العباس وكان لا ينطق عن الهوى وقد قيل في الجواب عنه
من وجهين احدهما انه يحتمل ان النبي عليه السلم كان في قلبه هذا الاستثنا الا ان
العباس سبقه به فاظهر النبي عليه السلم بلسانه ما كان في قلبه والثاني يحتمل ان الله تعالى
امره ان يخبر بتحريم كل خلا مكة الا ما يستثنيه العباس وذلك غير ممتنع ويحتمل
وجها ثالثا وهو ان النبي عليه السلم عم القضية بتحريم كل خلا فسال العباس الرخصة

في الاذخر

ما لا يكون مما ينبته الناس عادة صح

اخبر انه جعل الحرم آمنا صح

في الاذخر فان قيل من شرط صحة الاستثنا والحاقه بالكلام الاول ان يكون متصلا
به ذكرا وهذا منفصل لانه ذكر بعد انقطاع الكلام الاول وبعد سوال العباس
الاستثنا بقوله الا الاذخر والاستثنا المنفصل لا يصح ولا يلحق المستثنا منه
فالجواب ان هذا ليس باستثنا حقيقة وان كانت صيغته صيغة الاستثنا
بل هو استخصيص والتخصيص المتراخي عن العام جايز عند مشايخنا وهو نسخ
والنسخ قبل التمكن من الفعل بعد التمكن من الاعتقاد جايز عندنا والله الموفق واما
ما يستوي فيه المحرم والحلال لانه لا فصل في النصوص المقتضية ولان حرمة التعرض
لاجل الحرم فيستوي فيه المحرم والحلال واذا وجب عليه قيمته فسبيلها سبيل
جزا صيد الحرم انه ان شا اشترى بها طعاما تصدق به على الفقرا على كل فقير نصف
صاع من بر وان شا اشترى بها هديا ان بلغت قيمته هديا على رواية الاصل
والطحاوي فيذبح في الحرم ولا يجوز فيه الصوم عندنا خلافا لزفر على ما مر في
صيد الحرم واذا ادى قيمته يكره له الانتفاع بالمقلوع والمقطوع لانه وصل اليه
بسبب خبيث ولان الانتفاع به يودي الى استيصال نبات الحرم لانه اذا احتاج
الى شيء من ذلك يقلع ويقطع ويودي قيمته على ما ذكرنا في الصيد فان باعه
يجوز ويتصدق بثمنه لانه ثمن مبيع حصل بسبب خبيث ولا باس بقطع الشجر
اليابس والانتفاع به وكذا الحشيش اليابس لانه قد مات وخرج عن حد النمو
ولا يجوز رعي حشيش الحرم في قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا باس بالرعي
وجه قوله ان الهدايا تحمل الى الحرم ولا يمكن حفظها من الرعي فكان فيه ضرورة
ولهما انه لما منع من التعرض لحشيش الحرم استوى فيه التعرض بنفسه وبارسال
البهيمة عليه لان فعل البهيمة مضاف اليه كما في الصيد فانه لما حرم عليه التعرض
لصيده استوى فيه اصطياده بنفسه وبارسال الكلب كذا هذا وان كان مما
ينبته الناس عادة من الزروع والاشجار التي ينبتونها فلا باس بقطعه وقلعه
لاجماع الامة على ذلك فان الناس من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا
هذا يزرعون في الحرم ويحصدونه من غير نكير من احد وكذا ما لا ينبته الناس
عادة اذا انبته واحد مثل شجر ام غيلان وشجر الاراك ونحوهما فلا باس بقطعه

لحاجة اهل مكة من فيها بهم فجاء جبريل صلوات الله عليه بالرخصة في الاذخر فقال النبي صلى الله عليه وسلم الا الاذخر صح

للامر صح للامن

واذا قطعه فلا ضمان عليه لاجل الحرم لانه ملكه بالاثبات فلم يكن من شجر الحرم فصار كالذي
ينبته الناس عادة شجرة اصلها في الحرم واغصانها في الحل فهي من شجر الحرم وان كان اصلها
في الحل واغصانها في الحرم فهي من شجر الحل ينظر في ذلك الى الاصل لا الى الاغصان لان
الاغصان تابعة للاصل فيعتبر فيه موضع الاصل لا التابع وان كان بعض اصلها في الحرم
والبعض في الحل فهي من شجر الحرم لانه اجتمع فيه الحظر والاباحة فترجح الحاظر احتياطا
وهذا بخلاف الصيد فان المعتبر فيه موضع قوايم الطير اذا كان مستقرا به فان كان الطير على
غصن هو في الحرم لا يجوز له ان يرميه وان كان اصل الشجر في الحل وان كان على غصن
هو في الحل فلا باس له ان يرميه وان كان اصل الشجر في الحرم ينظر الى مكان قوايم الصيد لا
الى اصل الشجر لان قوام الصيد بقوايمه حتى لو رمى صيدا قوايمه في الحرم وراسه في الحل فهو من
صيد الحرم لا يجوز للمحرم والحلال ان يقتله ولو رمى صيدا قوايمه في الحل وراسه في الحرم
فهو من صيد الحل ولا باس للحلال ان يقتله وكذا ان كان بعض قوايمه في الحرم وبعضها
في الحل فهو صيد الحرم ترجيحا لجانب الحرمة احتياطا هذا اذا كان قايما فاما اذا نام
فحصل قوايمه في الحل وراسه في الحرم فهو من صيد الحرم لان القوايم انما تعتبر اذا كان
مستقرا بها وهو غير مستقر بقوايمه بل هو كالملقى على الارض واذا بطل اعتبار القوايم
فاجتمع فيه الحاظر والمبيح فيترجح فيه جانب الحاظر احتياطا ولا باس باخذ كماة الحرم لان
الكماة ليست من جنس النبات بل هي من ودايع الارض وقد قال ابو حنيفة رحمه الله لا
باس باخراج حجارة الحرم وترابه الى الحل لان الناس يخرجون القدور من مكة من لدن
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا من غير نكير ولانه يجوز استهلاكه باستعماله
في الحرم فيجوز اخراجه الى الحل وعن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم كراهة ذلك لقوله
تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما امنا جعل نفس الحرم امنا ولان الحرم لما افاد الامن
لغيره فلان يفيد لنفسه اولى ثم انما يجب على المحرم اجتناب محظورات الاحرام والحرم
وتثبت احكامها اذا فعل اذا كان مخاطبا بالشرايع فاما اذا لم يكن كالصبي العاقل
لا يجب ولا يثبت حتى لو فعل شيئا من محظورات الاحرام والحرم لا شيء عليه ولا على
وليه لان الحرمة بسبب الاحرام والحرم يثبت حقا لله تعالى والصبي غير مواخذ
بحقوق الله تعالى لكن ينبغي للولي ان يجنبه ما يجتنبه المحرم تادبا وتعودا كما يامره
بالصلاة

مخاطبا صح

بالصلاة واما العبد اذا احرم باذن مولاه فانه يجب عليه الاجتناب لانه من
اهل الخطاب فان فعل شيئا من المحظورات فان كان مما يجوز فيه الصوم يصم وان كان مما لا
يجوز فيه الا الدم او الطعام لا يجب عليه ذلك في الحال وانما يجب بعد العتق ولو فعل
في حال الرق لا يجوز لانه لا يملك وكذا لو فعل عنه مولاه او غيره لانه ليس من اهل الملك
فلا يملك وان ملك واذا فرغنا من فصول الاحرام وما يتصل به
فلنرجع الى ما كنا فيه وهو بيان شرايط الاركان وقد ذكرنا جملة منها منها
الاسلام ومنها العقل ومنها النية ومنها الاحرام وقد ذكرناه بجميع فصوله وعلايقه
وما اتصل به ومنها الوقت فلا يجوز الوقوف بعرفة قبل يوم عرفة ولا طواف
الزيارة قبل يوم النحر ولا اداء شيء من افعال الحج قبل وقته لان الحج عبادة موقتة
قال الله تعالى الحج اشهر معلومات والعبادات الموقتة لا يجوز اداؤها قبل اوقاتها
كالصلاة والصوم وكذا اذا فات الوقوف بعرفة عن وقته الذي ذكرناه فيما تقدم لا يجوز
الوقوف في يوم آخر ويفوت الحج في تلك السنة الا لضرورة الاشتباه استحسانا
بان اشتبه عليهم هلال ذي الحجة فوقفوا ثم تبين انهم وقفوا يوم النحر على ما ذكرنا فيما
تقدم واما طواف الزيارة اذا فات عن ايام النحر فانه يجوز في غيرها لكن يلزم الدم
في قول ابي حنيفة بالتاخير على ما مر واشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي
الحجة كذا روي عن جماعة من الصحابة منهم عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله
بن الزبير رضي الله عنهم وكذا روي عن جماعة من التابعين مثل الشعبي ومجاهد وابراهيم
رحمهم الله وينبني ايضا على معرفة اشهر الحج الاحرام بالحج قبل اشهر الحج وقد ذكرنا
الاختلاف فيه فيما تقدم ومنها اداء من عليه بنفسه حال قدرته على الاداء
بنفسه فلا يجوز استنابة غيره مع قدرته على الحج بنفسه وجملة الكلام ان
العبادات في الشرع انواع ثلثة مالية محضة كالزكوة والصدقات والكفارات
والعشور وبدنية محضة كالصلاة والصوم والجهاد ومشتملة على البدن والمال
كالحج فالمالية المحضة يجوز فيها النيابة على الاطلاق سواء كان من عليه قادرا على
الاداء بنفسه او لا لان الواجب فيها اخراج المال وانه يحصل بفعل النايب والبدنية
المحضة لا يجوز فيها النيابة على الاطلاق لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى

الا ما خص بدليل وقول النبي عليه السلام لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد
اي في حق الخروج عن العهدة لا في حق الثواب فان من صام او صلى او تصدق وجعل ثوابه
لغيره من الاموات والاحياء جاز ويصل ثوابها اليهم عند اهل السنة والجماعة وقد صح
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه والآخر عن امته
ممن اقر بوحدانية الله تعالى وبرسالته وروي ان سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه سال
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان ابي كانت تحب الصدقة افاتصدق عنها
فقال عليه السلام تصدق وعليه عمل المسلمين من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا
هذا من زيارة القبور وقراءة القران عليها والتكفين والصدقات والصوم والصلاة
وجعل ثوابها للاموات ولا امتناع في العقل ايضا لان اعطاء الثواب من الله تعالى افضال
منه لا استحقاق عليه فله ان يتفضل على من عمل لاجله بجعل الثواب له كما له ان يتفضل
باعطاء الثواب من غير عمل راسا واما المشتملة على المال والبدن وهي
الحج فلا تجوز فيها النيابة عند القدرة وتجوز عند العجز والكلام فيه يقع في مواضع
في بيان جواز النيابة في الحج في الجملة وفي بيان كيفية النيابة فيه وفي
بيان شرايط جواز النيابة وفي بيان ما يصير النايب به مخالفا وبيان حكمه
اذا خالف اما الاول فالدليل على الجواز حديث الخثعمية وهو ما روي ان امراة
جاءت من بني خثعم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت يا رسول الله ان فريضة الحج
ادركت ابي وهو شيخ كبير لا يثبت على الراحلة وفي رواية لا يستمسك على
الراحلة افيجزيني ان احج عنه فقال النبي عليه السلام حجي عن ابيك واعتمري ۝
وفي رواية قال لها ارايت لو كان على ابيك دين فقضيتيه اما كان يقبل منك قالت
نعم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فدين الله احق ولانه عبادة تؤدى بالبدن
وبالمال فيجب اعتبارهما ولا يمكن اعتبارهما في حالين فنقول لا تجوز النيابة
فيه عند القدرة اعتبارا للبدن وتجوز عند العجز اعتبارا للمال عملا بالمعنيين في
حالين واما كيفية النيابة فيه فقد ذكر في الاصل ان الحج يقع عن المحجوج عنه وروي
عن محمد ان نفس الحج يقع عن الحاج وانما للمحجوج عنه ثواب النفقة وجه رواية
محمد انه عبادة بدنية ومالية والبدن للحاج والمال للمحجوج عنه فما كان من البدن يكون
للحاج

في
النيابة
الحج

في حالة واحدة للتنافي بين احكامهما
فتعتبرهما صح

لصاحب البدن وما كان بسبب المال يكون لصاحب المال والدليل عليه انه لو ارتكب
شيئا من محظورات الاحرام فكفارته في ماله لا في مال المحجوج عنه وكذا لو افسد الحج يجب
القضاء عليه فدل ان نفس الحج يقع له الا ان الشرع اقام ثواب نفقة الحج في حق
العاجز عن الحج بنفسه مقام الحج بنفسه نظرا له ومرحمة عليه وجه رواية
الاصل ما روينا من حديث الخثعمية حيث قال لها النبي عليه السلام حجي عن ابيك امرها بالحج
عن ابيها ولولا ان حجها يقع عن ابيها لما امرها بالحج عنه ولان النبي عليه السلام قاس دين الله
بدين العباد بقوله ارايت لو كان على ابيك دين وذلك تجري فيه النيابة ويقوم
فعل النايب مقام فعل المنوب عنه كذا هذا والدليل عليه ان الحاج يحتاج الى نية المحجوج
عنه لدى الاحرام ولو لم يقع نفس الحج عنه لكان لا يحتاج الى نيته والله اعلم ۝
واما شرايط جواز النيابة فمنها ان يكون المحجوج عنه عاجزا عن الاداء
ببدنه وله مال فان كان قادرا على الاداء ببدنه بان كان صحيح البدن وله مال
لا يجوز حج غيره عنه لانه اذا كان قادرا على الاداء ببدنه وله مال فالفرض يتعلق
ببدنه لا بماله بل المال يكون شرطا واذا تعلق الفرض ببدنه لا تجزي فيه النيابة
كالعبادات البدنية المحضة وكذا لو كان فقيرا صحيح البدن لا يجوز حج غيره عنه لان
المال من شرايط الوجوب فاذا لم يكن له مال لا يجب اصلا فلا ينوب عنه غيره في اداء
الواجب ولا واجب ومنها العجز المستدام من وقت الاحجاج الى وقت الموت
فان زال قبل الموت لم يجز حج غيره عنه لان جواز حج الغير عن الغير ثبت بخلاف القياس
لضرورة العجز الذي لا يرجى زواله فيتقيد الجواز به وعلى هذا يخرج المريض او المحبوس اذا احج
ان جوازه موقوف ان مات وهو مريض او محبوس جاز وان زال المرض او الحبس قبل
الموت لم يجز والا محلاج من الزمن والاعمى على اصل ابي حنيفة جاز لان الزمانة والعمى
لا يرجى زوالهما عادة فوجد الشرط وهو العجز المستدام الى وقت الموت ۝
ومنها الامر بالحج فلا يجوز حج الغير عنه بغير امره لان جوازه بطريق النيابة
عنه والنيابة لا تثبت الا بالامر الا الوارث يحج عن مورثه بغير امره فانه يجوز ان شاء
الله تعالى بالنص ولوجود الامر هناك دلالة على ما نذكر ومنها نية
المحجوج عنه عند الاحرام لان النايب يحج عنه لا عن نفسه فلا بد من نيته والافضل

ان يقول بلسانه لبيك عن فلان كما اذا حج عن نفسه ومنها ان يكون حج المأمور
بمال المحجوج عنه فان تطوع الحاج عنه بمال نفسه لم يجز عنه حتى يحج بماله وكذا اذا كان اوصى
ان يحج عنه بماله ومات فتطوع عنه وارثه بمال نفسه لان الفرض تعلق بماله فاذا لم يحج
بماله لم يسقط عنه الفرض ولان من مذهب محمد رحمه الله ان نفس الحج يقع عن الحاج وانما
للمحجوج عنه ثواب النفقة فاذا لم ينفق من ماله فلا يثبت له اداؤه ومنها الحج راكبا
حتى لو امره بالحج فحج ماشيا يضمن النفقة ويحج عنه راكبا لان المفروض عنه هو الحج راكبا
فينصرف مطلق الامر بالحج اليه فاذا حج ماشيا فقد خالف فيضمن وسواء كان الحاج قد حج
عن نفسه او كان صرورة انه يجوز في الحالين جميعا الا ان الافضل ان يكون قد حج
عن نفسه وقال الشافعي لا يجوز حج الصرورة عن غيره ويقع حجه عن نفسه ويضمن
النفقة واحتج بما روي ان رسول الله عليه السلام سمع رجلا يلبي عن شبرمة فقال له ومن
شبرمة فقال اخ لي او صديق لي فقال له النبي عليه السلام احججت عن نفسك قال لا فقال
له حج عن نفسك ثم عن شبرمة والاستدلال به من وجهين احدهما انه سأله عن حجه عن
نفسه لولا ان الحكم يختلف لم يكن لسؤاله معنى والثاني انه امر بالحج عن نفسه
اولا ثم عن شبرمة فدل انه لا يجوز الحج عن غيره قبل ان يحج عن نفسه ولان حجه
عن نفسه فرض عليه وحجه عن غيره ليس بفرض فلا يجوز ترك الفرض بما ليس بفرض
ولنا حديث الخثعمية ان النبي عليه السلام قال لها حجي عن ابيك ولم يستفسر
انها كانت حجت عن نفسها او كانت صرورة ولو كان الحكم يختلف لاستفسر
ولان الاداء عن نفسه لم يجب في وقت معين فالوقت كما يصلح لحجه عن نفسه يصلح
لحجه عن غيره وقع عنه ولهذا قال اصحابنا ان الصرورة اذا حج بنية النفل انه يقع
فاذا عينه لحجه عن غيره صح
عن النفل لان الوقت لم يتعين للفرض بل يقبل الفرض والنفل فاذا عينه للنفل تعين
له الا ان عند اطلاق النية يقع عن الفرض لوجود نية الفرض بدلالة حاله اذ الظاهر
انه لا يقصد النفل وعليه الفرض فانصرف المطلق الى المقيد بدلالة حاله لكن الدلالة
انما تعتبر عند عدم النص بخلافها فاذا نوى التطوع فقد وجد النص بخلافها
فلا تعتبر الدلالة الا ان الافضل ان يكون قد حج عن نفسه لانه بالحج عن غيره يصير
تاركا اسقاط الفرض عن نفسه فيتمكن في هذا الاحجاج ضرب كراهة ولانه اذا كان

حج

فحج مرة كان اعرف بالمناسك وكذا هو ابعد عن محل الخلاف فكان افضل والحديث محمول على
الافضلية توفيقا بين الدلائل وسواء كان رجلا او امرأة الا انه يكره احجاج المرأة لكنه
يجوز اما الجواز فلحديث الخثعمية واما الكراهة فلانه يدخل في حجها ضرب نقصان
لان المرأة لا تستوفي سنن الحج فانها لا ترمل في الطواف وفي السعي بين الصفا والمروة ولا
تحلق وسواء كان حرا او عبدا باذن مولاه لكن يكره احجاج العبد اما الجواز فلانه
يعمل بالنيابة ومما يجوز فيه النيابة يستوي فيه الحر والعبد كالزكوة ونحوها واما
الكراهة فلانه ليس من اهل اداء الفرض عن نفسه فيكره اداؤه عن غيره والله الموفق
واما بيان ما يصير به المأمور مخالفا وبيان حكمه اذا خالف فنقول اذا امره بحجة
بالحج صح
مفردة او بعمرة مفردة فقرن فهو مخالف ضامن في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف
ومحمد يجزي ذلك عن الآمر نستحسن وندع القياس فيه ولا يضمن ودم القران على الحاج
وجه قولهما انه فعل المأمور به وزاد خيرا فكان مأذونا في الزيادة دلالة فلم يكن مخالفا
كمن قال لرجل اشتر لي هذا العبد بالف درهم فاشتراه بخمسمائة او قال بع هذا العبد بالف
درهم فباعه بالف وخمسمائة يجوز وينفذ على الآمر لما قلنا كذا هذا وعليه دم القران
لان الحاج اذا قرن باذن المحجوج عنه كان الدم على الحاج لما نذكر ولابي حنيفة انه لم يأت
بما امر به لانه امر بسفر يصرفه الى الحج لا غير ولم يأت به فقد خالف امر الآمر فيضمن
ولو امره ان يحج عنه فاعتمر ضمن لانه خالف ولو اعتمر ثم حج من مكة يضمن النفقة في قولهم
جميعا لانه امره بالحج بسفر وقد اتى بالحج بغير سفر لانه صرف سفره الاول الى العمرة
فكان مخالفا فيضمن النفقة ولو امره بالحج عنه فجمع بين احرام الحج والعمرة فاحرم بالحج عنه
واحرم بالعمرة عن نفسه فحج عنه واعتمر عن نفسه صار مخالفا في ظاهر الرواية
عن ابي حنيفة وعن ابي يوسف انه يقسم النفقة على الحج والعمرة ويطرح عن الحج ما اصاب
العمرة ويجوز ما اصاب الحج وجه رواية ابي يوسف ان المأمور فعل ما امر به وهو الحج
عن الآمر وزاده احسانا حيث اسقط عنه بعض النفقة وجه ظاهر الرواية
انه امره بصرف كل السفر الى الحج ولم يأت به لانه ادى بالسفر حجا عن الآمر وعمرة لنفسه
فكان مخالفا وبه تبين انه ما فعل ما امر به وقوله انه احسن اليه حيث اسقط عنه
بعض النفقة غير سديد لان غرض الآمر في الحج عن الغير هو ثواب النفقة فاسقاطه

لا يكون احسانا بل اساءة ولو امره ان يعتمر فاحرم بالعمرة واعتمر ثم احرم بالحج بعد ذلك
وحج عن نفسه لم يكن مخالفا لانه فعل ما امر به وهو اداء العمرة بالسفر وانما فعل بعد
ذلك الحج واشتغاله به كاشتغاله بعمل اخر من التجارة وغيرها الا ان النفقة مقدار مقامه
للحج من ماله لانه عمل لنفسه وروى ابن سماعة عن محمد رحمه الله في الرقيات اذا حج عن
الميت وطاف لحجه وسعى ثم اضاف اليه عمرة من نفسه لم يكن مخالفا لان هذه العمرة واجبة
الرفض لوقوعها على مخالفة السنة على ما ذكرنا في فصل القران فكان وجودها والعدم
بمنزلة ولو كان جمع بينهما اي احرم بهما ثم لم يطف حتى وقف بعرفة ورفض العمرة
لم ينفعه ذلك وهو مع ذلك مخالف لانه لما احرم بهما جميعا فقد صار مخالفا في ظاهر
الرواية على ما ذكرنا فوقعت الحجة عن نفسه فلا يحتمل التغيير بعد ذلك برفض
العمرة ولو امره رجل ان يحج عنه بحجة وامره رجل اخر ان يحج عنه بحجة فهذا لا فاحرم بحجة صح
يخلو عن احد وجهين اما ان احرم بحجة عنهما جميعا واما ان احرم بحجة عن احدهما
فان احرم بحجة عنهما جميعا فهو مخالف وتقع الحجة عنه ويضمن النفقة لهما لانه كان
انفق من مالهما لان كل واحد منهما امره بحج تام ولم يفعل فصار مخالفا لامرهما فلم تقع
حجة عنهما فيضمن لهما لان كل واحد منهما لم يرض بانفاق ماله فيضمن وانما وقع الحج
عن الحاج لان الاصل ان يقع كل فعل لفاعله وانما يقع لغيره بجعله فاذا خالف لم يصر
لغيره فبقي فعله له ولو اراد ان يجعله عن احدهما لا يملك ذلك بخلاف الابن اذا
احرم بحجة عن ابويه انه يجزيه ان يجعله عن احدهما لان الابن غير مامور بالحج عن الابوين
فلا يتحقق مخالفة الامر وانما يجعل ثواب الحج الواقع عن نفسه في الحقيقة لابويه
وذلك من عزمه ان يجعل ثواب حجه لهما ثم نقض عزمه وجعله لاحدهما وهاهنا
بخلافه لان الحاج يتصرف بحكم الامر وقد خالف امرهما فلا يقع بحجة لهما ولا لاحدهما
وان احرم بحجة عن احدهما فان احرم لاحدهما عينا وقع الحج عن الذي عينه ويضمن النفقة
للاخر وهذا ظاهر وان احرم بحجة عن احدهما غير عين فله ان يجعلها عن احدهما
ايهما شاء ما لم يتصل به الاداء في قول ابي حنيفة ومحمد استحسانا والقياس ان لا
يجوز له ذلك ويقع الحج عن نفسه ويضمن النفقة لهما وجه القياس انه خالف الامر
لانه امر بالحج لمعين وقد حج لمبهم والمبهم غير المعين فصار مخالفا ويضمن النفقة ويقع
الحج

الحج عن نفسه لما ذكرنا بخلاف ما اذا احرم الابن بالحج عن احد ابويه انه يصح وان لم يكن
معينا لما ذكرنا ان الابن في حجه لابويه ليس متصرفا بحكم الامر بل هو يحج عن نفسه ثم يجعل حتى يصير مخالفا لامرهما
ثواب حجه لاحدهما وذلك جائز وهاهنا بخلافه وجه الاستحسان انه قد صح من
اصل اصحابنا ان الاحرام ليس من الاداء بل هو شرط جواز اداء افعال الحج فيقتضي
تصور الاداء والاداء متصور بواسطة التعيين فاذا جعله عن احدهما قبل ان يتصل
به شيء من افعال الحج تعين له فيقع عنه وان لم يجعله عن احدهما حتى طاف شوطا ثم اراد
ان يجعله عن احدهما لم يجز عن واحد منهما لانه اذا اتصل به الاداء تعذر تعيين
القدر المودى لان المودى قد مضى وانقضى فلا يتصور تعيينه فيقع عن نفسه وصار
احرامه واقعا له لاتصال الاداء به وان امره احدهما بحجة وامره الاخر بعمرة فان الخ
اذناه بالجمع وهو القران فجمع جاز لانه امر بسفر يصرف بعضه الى الحجة وبعضه الى العمرة
وقد فعل ذلك فلم يصر مخالفا وان لم ياذناه بالجمع فجمع ذكر الكرخي انه يجوز وذكر
القدوري في شرحه مختصر الكرخي انه لا يجوز على قول ابي حنيفة لانه خالف
لانه امر بسفر يصرف كله الى الحج وقد صرفه الى الحج والعمرة فصار مخالفا وانما يصح
هذا على ما روي عن ابي يوسف ان من حج عن غيره واعتمر عن نفسه جاز ولو امره ان يحج عنه
فحج عنه ماشيا يضمن لانه خالف لان الامر بالحج ينصرف الى الحج المتعارف في الشرع
وهو الحج راكبا لان الله تعالى امر بذلك فعند الاطلاق ينصرف اليه فاذا حج ماشيا
فقد خالف فيضمن لما قلنا ولان الذي يحصل للامر من الامر بالحج هو ثواب النفقة
والنفقة في الركوب اكثر فكان الثواب فيه اوفر وهذا قال محمد رحمه الله لو حج على حمار
كرهت ذلك والجمل افضل لان النفقة في ركوب الجمل اكثر فكان حصول المقصود فيه اكثر
اكمل فكان اولى واذا فعل المامور بالحج ما يوجب الدم او غيره فهو عليه ولو قرن عن
الامر بامره فدم القران عليه والحاصل ان جميع الدماء المتعلقة بالاحرام في
مال الحاج الا دم الاحصار خاصة فانه في مال المحجوج عنه كذا روى القدوري
في شرحه مختصر الكرخي دم الاحصار ولم يذكر الاختلاف وكذا ذكر القاضي
في شرحه مختصر الطحاوي ولم يذكر الاختلاف وذكر في بعض نسخ الجامع الصغير
انه على الحاج عند ابي يوسف اما ما يجب بالجناية فلانه هو الذي جنى فكان عليه الجزاء

ولانه امر بحج خال عن الجناية فاذا جنى فقد خالف فعليه ضمان الخلاف واما
دم القران فانه نسك لانه يجب شكرا وسائر افعال النسك على الحاج فكذا هذا النسك
واما دم الاحصار فلان المحجوج عنه هو الذي ادخله في هذه العهدة فكان من طيب
النفقة والمونة وذلك عليه كذا هذا فان جامع الحاج عن غيره قبل الوقوف بعرفة فسد
حجته ومضى فيه والنفقة في ماله ويضمن ما انفق من مال المحجوج عنه قبل ذلك وعليه
القضا من مال نفسه اما فساد الحج فلان الجماع قبل الوقوف بعرفة يفسد لما نذكر في
موضعه والحجة الفاسدة يجب المضي فيها ويضمن ما انفق من مال الامر قبل ذلك لانه خالف
امره بحجة صحيحة وهي الخالية عن الجماع ولم يفعل ذلك فصار مخالفا فضمن ما انفق وما بقي
ينفق فيه من ماله لان الحج وقع له ويقضي لان من افسد حجة يلزمه قضاوها ولو فاته الحج
يصنع ما يصنع فائت الحج بعد شروعه فيه وسنذكره في موضعه ولا يضمن النفقة لانه
فاته بغير صنعه فلم يوجد منه الخلاف فلا يجب الضمان وعليه عن نفسه الحج من قابل لان
الحجة قد وجبت عليه بالشروع فاذا فاتت لزمه قضاوها وهذا على قول محمد ظاهر لان
الحج عنده يقع عن الحاج وقالوا فيمن حج عن غيره فمرض في الطريق لم يجز له ان يدفع النفقة
الى من يحج عن الميت الا ان يكون اذن له في ذلك لانه مامور بالحج لا بالاحجاج فان لم يبلغ
المال المدفوع اليه النفقة فانفق من مال نفسه ومال الامر ينظر فان بلغ مال الامر
الكرا وعامة النفقة فالحج عن الميت ولا يكون مخالفا والا فهو ضامن ويكون الحج عن نفسه
ويرد المال والاصل فيه ان يعتبر الاكثر ويجعل الاقل تبعا للاكثر وقليل الانفاق من
مال نفسه مما لا يمكن التحرز عنه من يشتري به ما او قليل زاد فلو اعتبر القليل مانعا من وقوع
الحج عن الامر يؤدي الى انسداد باب الاحجاج فلا يعتبر[2] ولو احج رجلا يؤدي الحج ويقيم ويعتبر الكثير صح
بمكة جاز لان فرض الحج صار مؤدى بالفراغ عن افعاله والافضل ان يحج ثم يعود اليه لان
الحاصل للامر ثواب النفقة فمهما كانت النفقة اكثر كان الثواب اكثر ولو ان ما اذا
فرغ المامور بالحج من الحج ونوى الاقامة خمسة عشر يوما فصاعدا انفق من مال نفسه
لان نية الاقامة قد صحت فصار تاركا للسفر فلم يكن ماذونا بالانفاق من مال
الامر ولو انفق ضمن لانه انفق مال غيره بغير اذنه فان اقام بها اياما من غير نية
الاقامة فقد قال[2] انه ان اقام اقامة معتادة فالنفقة في مال المحجوج عنه وان زاد اصحابنا رحمهم الله صح

على

على المعتاد فالنفقة من ماله خي قالوا اذا اقام بعد الفراغ من الحج ثلاثة ايام ينفق من مال
الآمر وان زاد ينفق من مال نفسه وقالوا في الخراساني اذا جاء حاجا عن غيره
فدخل بغداد فاقام بها اقامة معتادة مقدار ما يقيم الناس بها عادة فالنفقة في
مال المحجوج عنه وان اقام اكثر من ذلك فالنفقة في ماله وهذا كان في زمانهم لانه
كان زمانا يمكن الحاج من الخروج من مكة وحده او مع نفر يسير فقدروا مدة الاقامة
بها بعد الفراغ من الحج بما اذن النبي عليه السلام للمهاجر ان يقيم بمكة واما في زماننا فلا يمكن
الخروج للافراد والاحاد ولا بجماعة قليلة من مكة الا مع القافلة فما دام ينتظر خروج
القافلة فنفقته في مال المحجوج عنه وكذا هذا اذا اقام ببغداد انه ما دام منتظرا لخروج
القافلة فالنفقة في مال الآمر لتعذر سبقه بالخروج لما فيه من تعريض المال والنفس
للهلاك فالتعويل في الذهاب والاياب على ذهاب القافلة وايابهم فان نوى الاقامة
خمسة عشر يوما فصاعدا حتى سقطت نفقته من مال الآمر ثم رجع بعد ذلك هل
تعود نفقته في مال الامر ذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي انه يعود ولم
يذكر الخلاف وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي ان على قول محمد يعود وهذا ظاهر
الرواية وعند ابي يوسف لا يعود وهذا اذا لم يكن اتخذ مكة دارا فاما اذا اتخذها
دارا ثم عاد لا تعود النفقة في مال الامر بلا خلاف وجه قول ابي يوسف انه اذا
نوى الاقامة خمسة عشر يوما فصاعدا فقد انقطع حكم السفر فلا يعود بعد ذلك كما اذا
اتخذ مكة دارا ووجه ظاهر الرواية ان الاقامة ترك السفر لا قطعه والمتروك يعود
فاما اتخاذ مكة دارا والتوطن بها فهو قطع السفر والمنقطع لا يعود ولو تعجل المامور
بالحج فلو شهد رمضان بمكة فدخل محرما في شهر رمضان او في ذي القعدة فنفقته
في مال نفسه الى العشر الاضحى فاذا جاء العشر الاضحى انفق من مال الآمر كذا روى هشام
عن محمد لان المقام بمكة قبل الوقت الذي يدخلها الناس لا يحتاج اليه لاداء المناسك
غالبا فلا تكون هذه الاقامة ماذونا فيها كالاقامة بعد الفراغ من الحج اكثر من المعتاد
ولا يكون بما عجل مخالفا لان الآمر ما عين له وقتا والتجارة والاجارة لا يمنعان جواز
الحج ويجوز حج التاجر والاجير والمكاري لقوله تعالى ليس عليكم جناح ان تبتغوا
فضلا من ربكم قيل الفضل التجارة وذلك ان اهل الجاهلية كانوا يتحرجون من التجارة في

الخ والاجير والمكاري

مشركي الجاهلية فلما كان الاسلام امتنع اهل الاسلام عن التجارة خوفا من ان يفسد ذلك
حجهم فرخص الله تعالى لهم طلب الفضل بهذه الاية وروي ان رجلا سال ابن عمر رضي
الله عنه فقال انا قوم نكري ونزعم ان ليس لنا حج فقال الستم تحرمون قالوا بلى فقال انتم
حجاج جاء رجل الى النبي عليه السلام فسأله عما سألتني عنه فقرأ هذه الاية ليس عليكم
جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم ولان التجارة والاجارة لا يمنعان من اركان الحج
وشرائطها فلا يمنعان من الجواز فصل واما بيان ما يفسد الحج وبيان
حكمه اذا فسد فالذي يفسده الجماع لكن عند وجود شرطه فيقع الكلام فيه في موضعين
في بيان ان الجماع يفسد الحج في الجملة وفي بيان شرط كونه مفسدا اما الاول
فالدليل عليه ما روي عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم انهم قالوا فيمن جامع امراته
وهما محرمان مضيا في احرامهما وعليهما هدي ويقضيان من قابل ويفترقان ولان
الجماع في نهاية الارتفاق بمرافق المقيمين فكان في نهاية الجناية على الاحرام فكان
مفسدا للاحرام واما شرط كونه مفسدا فشيئان احدهما ان يكون الجماع
في الفرج حتى لو جامع فيما دون الفرج او لمس لشهوة او عانق او قبل او باشر
لا يفسد حجه لانعدام الارتفاق البالغ لكن تلزمه الكفارة سواء انزل او لم ينزل
لوجود استمتاع مقصود على ما بينا فيما تقدم وفرقنا بين اللمس والنظر
عن شهوة ولو وطئ بهيمة لا يفسد حجه لما قلنا ولا كفارة عليه الا اذا انزل
لانه ليس باستمتاع مقصود بخلاف الجماع فيما دون الفرج واما
الوطء في الموضع المكروه فاما على اصلهما يفسد الحج لانه في معنى الجماع في القبل
عندهما حتى قالا بوجوب الحد وعن ابي حنيفة فيه روايتان في رواية يفسد
لانه مثل الوطء في القبل قضاء الشهوة ويوجب الاغتسال من غير انزال وفي
رواية لا يفسد لعدم الارتفاق لقصور قضاء الشهوة منه لنبوة الطبع عن المحل فاشبه
الجماع فيما دون الفرج ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله انه لا يجب الحد والثاني ان يكون
قبل الوقوف بعرفة فان كان بعد الوقوف بها لا يفسد عندنا وعند الشافعي
هذا ليس بشرط ويفسد الحج قبل الوقوف وبعده وجه قوله ان الجماع
انما عرف مفسدا للحج لكونه مفسدا للاحرام والاحرام باق لبقاء احد ركني الحج وهو

طواف

م كما لا صح

م بعد الوقوف صح

طواف الزيارة ولا يتصور بقاء الركن بدون الاحرام فصار الحال بعد الوقوف كالحال
قبله ولنا ان الركن الاصلي للحج هو الوقوف بعرفة لقول النبي عليه السلام الحج عرفة
اي الوقوف بعرفة فمن وقف بعرفة فقد تم حجه اخبر عن تمام الحج بالوقوف ونعلم
انه ليس المراد منه التمام الذي هو ضد النقصان لان ذلك لا يثبت بنفس الوقوف
فعلم ان المراد منه خروجه عن احتمال الفساد والفوات ولان الوقوف ركن مستقل
بنفسه وجودا وصحة لا يقف وجوده وصحته على الركن الآخر وما وجد ومضى
على الصحة لا يبطل الا بالردة ولم يوجد واذا لم يفسد الماضي لا يفسد الباقي لان فساده
بفساده ويستوي في فساد الحج بالجماع الرجل والمراة لاستوائهما في المعنى الموجب للفساد
وهو ما بينا ولما ذكرنا ان جماعة من الصحابة رضي الله عنهم افتوا بفساد حجهما حيث
اوجبوا القضاء عليهما ويستوي فيه العامد والناسي عند اصحابنا وقال الشافعي
لا يفسد الخطأ والنسيان والكلام فيه بناء على اصل ذكرناه غير مرة وهو ان
فساد الحج لا يثبت الا بفعل محظور وزعم الشافعي ان الحظر لا يثبت مع الخطأ والنسيان
وقلنا نحن يثبت وانما المرفوع هو المؤاخذة عليهما على ما ذكرنا فيما تقدم ويستوي
فيه الطوع والاكراه لان الاكراه لا يزيل الحظر ولو كانت المراة مكرهة فانها
لا ترجع بما لزمها على المكره لانه حصل لها استمتاع بالجماع فلا ترجع على احد كالمغرور
اذا وطئ الجارية ولزمه العقر انه لا يرجع على الغار كذا هذا ويستوي كون
المراة المحرمة مستيقظة او نائمة حتى يفسد حجها في الحالين سواء كان المجامع
لها محرما او حلالا لان النائمة في معنى الناسية والنسيان لا يمنع فساد الحج
كذا النوم ويستوي فيه كون المجامع عاقلا بالغا او مجنونا او صبيا بعد ان كانت
المراة المحرمة عاقلة بالغة حتى يفسد حجها لان التمكين محظور عليها واما
بيان حكمه اذا فسد فنقول فساد الحج يتعلق به احكام منها وجوب شاة عندنا وقال
الشافعي وجوب بدنة وجه قوله ان الجماع بعد الوقوف انما اوجب البدنة
لتغلظ الجناية والجناية قبل الوقوف اغلظ لوجودها حال قيام الاحرام
المطلق لبقاء ركني الحج وبعد الوقوف لم يبق الا احدهما فلما وجبت البدنة
بعد الوقوف فلان تجب قبله اولى ولنا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما

م لكن يلزمه بدنة لما نذكره صح

ما لكافي والناسي

انه قال البدنة تجب في الحج في موضعين احدهما اذا طاف للزيارة جنبا ورجع الى اهله ولم يعد والثاني اذا جامع بعد الوقوف وروينا عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم انهم قالوا وعليهما هدي واسم الهدي وان كان يقع على الغنم والبقر والابل لكن الشاة ادنى والادنى متيقن به فحمله على الغنم اولى على انه روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الهدي فقال ادناه شاة وتجزي فيه شركة في جزور او بقرة لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشرك بين الصحابة في البدن عام الحديبية فذبحوا البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة واعتباره بما قبل الوقوف غير سديد لان الجناية قبل الوقوف اخف من الجناية بعده لان الجماع قبل الوقوف اوجب القضا لانه اوجب فساد الحج والقضا خلف عن الفايت فيجبر معنى الجناية فتخف الجناية فيوجب نقصان الموجب وبعد الوقوف لا يفسد الحج عندنا لما ذكرنا فلم يجب القضا فلم يوجد ما يخف به الجناية فبقيت متغلظة فتغلظ الموجب ولو جامع قبل الوقوف بعرفة ثم جامع فان كان في مجلس لا يجب عليه الا دم واحد استحسانا والقياس ان يجب عليه لكل واحد دم على حدة لان سبب الوجوب قد تكرر فيتكرر الواجب الا انهم استحسنوا فاوجبوا الا دما واحدا لان اسباب الوجوب اجتمعت في مجلس واحد من جنس واحد فيكفي بكفارة واحدة لان المجلس الواحد يجمع الافعال المتفرقة كما يجمع الاقوال المتفرقة كالايلاجات في جماع واحد انها لا توجب الا كفارة واحدة وان كان كل ايلاجة لو انفردت اوجبت الكفارة كذا هذا ولو كان في مجلسين مختلفين يجب دمان في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يجب دم واحد الا اذا كان كفر للاول كما في كفارة الافطار في شهر رمضان وجه قول محمد ان الكفارة انما وجبت بالجماع الاول جبرا لهتك حرمة الاحرام والحرمة حرمة واحدة اذا انهتكت مرة لا يتصور انهتاكها ثانيا كما في صوم شهر رمضان وكما اذا جامع ثم جامع في مجلس واحد واذا كفر فقد جبر الهتك فالتحق بالعدم وجعل كانه لم يوجد فيتحقق الهتك ثانيا ولهما ان الكفارة تجب بالجناية على الاحرام وقد تعددت الجناية فيتعدد الحكم هو الاصل الا اذا قام دليل يوجب جعل الجنايات المتفرقة حقيقة متحدة

حكما

حكما وهو اتحاد المجلس ولم يوجد هاهنا بخلاف كفارة الصوم فانها لا تجب بالجناية على الصوم بل لجبر الهتك حرمة الشهر على ما ذكرنا فيما تقدم ولا يجب عليه في الجماع الثاني الا شاة لان الاول لم يوجب الا شاة فالثاني اولى لان الاول صادف احراما صحيحا والثاني صادف احراما مجروحا فلما لم يوجب الاول الا شاة واحدة فالثاني اولى ولو جامع بعد الوقوف بعرفة ثم جامع ان كان في مجلس واحد لا يجب عليه الا بدنة واحدة وان كان في مجلسين يجب عليه للاول بدنة وللثاني شاة على قول ابي حنيفة وابي يوسف وعلى قول محمد ان كان ذبح للاول بدنة يجب للثاني شاة والا فلا يجب وهو على ما ذكرنا من الاختلاف فيما قبل الوقوف هذا اذا لم يرد بالجماع بعد الجماع رفض الاحرام فاما اذا اراد به رفض الاحرام والاحلال فعليه كفارة واحدة في قولهم جميعا سوا كان في مجلس واحد او في مجالس مختلفة لان الكل مفعول على وجه واحد فلا يجب لها الا كفارة واحدة كالايلاجات في الجماع الواحد ومنها وجوب المضي في الحجة الفاسدة لقول جماعة من الصحابة رضي الله عنهم مضيا في احرامهما ولان الاحرام عقد لازم لا يجوز التحلل عنه الا باداء افعال الحج او بضرورة الاحصار ولم يوجد احدهما فيلزمه المضي فيه فيفعل جميع ما يفعله في الصحيحة ويجتنب جميع ما يجتنبه في الحج الصحيح ومنها وجوب القضا لقول الصحابة رضي الله عنهم ويقضيان من قابل ولانه لم يات بالمامور به على الوجه الذي امر به لانه امر بحج خال عن الجماع ولم يات به فبقي الواجب في ذمته فيلزمه تفريغ ذمته عنه ولا يجب عليه العمرة لانه ليس بفايت الحج الا ترى انه لم يسقط عنه افعال الحج بخلاف المحصر اذا حل من احرامه بذبح الهدي انه يجب عليه قضا الحجة والعمرة اما قضا الحجة فظاهر واما قضا العمرة فلفوات الحج في عامه ذلك وهل يلزمهما الافتراق في القضا قال اصحابنا الثلاثة لا يلزمهما ذلك لكنهما ان خافا المعاودة يستحب لهما ان يفترقا وقال زفر ومالك والشافعي يفترقان واحتجوا بما روينا من قول جماعة الصحابة رضي الله عنهم ويفترقان ولان الاجتماع فيه خوف الوقوع في الجماع ثانيا فيجب التحرز عنه بالافتراق ثم اختلفوا في مكان الافتراق قال مالك رحمه الله اذا خرجا من بلدهما يفترقان حسما للمادة وقال الشافعي

اذا بلغا الموضع الذي جامعها فيه لانهما يتذاكران ذلك فربما يقعان فيه وقال
زفر يفترقان عند الاحرام لان الاحرام هو الذي حظر عليه الجماع فاما قبل ذلك
فقد كان مباحا له ولنا انهما زوجان والزوجية علة للاجتماع لا الافتراق وما
ذكر من خوف الوقوع يبطل بالابتداء فانه لم يجب الافتراق في الابتداء مع خوف الوقوع
وقول الشافعي يتذاكران ما فعلا فيه فاسد لانهما قد يتذاكران وقد لا يتذاكران
اذ لا كل من يفعل فعلا في مكان يتذكر ذلك الفعل اذا وصل اليه ثم ان كانا يتذاكران
ما فعلا فيه يتذاكران ما لزمهما من وبال فعلهما فيه ايضا فيمنعهما ذلك عن الفعل
ثم يبطل هذا بلبس المخيط والتطيب فانه اذا لبس المخيط او تطيب حتى لزمه الدم يباح
له امساك الثوب المخيط والطيب وان كان ذلك يذكره لبس المخيط والتطيب فدل
ان الافتراق ليس بلازم لكنه مندوب اليه ومستحب عند خوف الوقوع فيما وقع فيه
وعلى هذا يحمل قول الصحابة والله الموفق هذا اذا كان مفردا بالحج فاما اذا كان
قارنا فالقارن اذا جامع فان كان قبل الوقوف وقبل الطواف للعمرة او قبل اكثره فسدت
عمرته وحجته وعليه دمان لكل واحد منهما شاة وعليه المضي فيهما واتمامهما على الفساد
وعليه قضاؤهما ويسقط عنه دم القران اما فساد العمرة فلوجود الجماع قبل
الطواف وانه مفسد للعمرة كما في حال الانفراد واما فساد الحجة فلحصول الجماع
قبل الوقوف بعرفة وانه مفسد للحج كما في حال الانفراد واما وجوب الدمين
فلان القارن محرم باحرامين عندنا فالجماع حصل جناية على احرامين فاوجب نقصا
في عبادتين فوجب كفارتين كالمقيم اذا جامع في رمضان واما لزوم المضي
فيهما فلما ذكرنا ان الاحرام عقد لازم واما وجوب قضائهما فلافسادهما
فيقضي عمرة مكان عمرة وحجة مكان الحجة واما سقوط دم القران فلانه افسدها عنه صح
والاصل ان القارن اذا فسد حجه وعمرته او فسد احدهما يسقط عنه دم القران لان
وجوبه ثبت شكرا لنعمة الجمع بين القربتين وبالفساد بطل معنى القربة فسقط الشكر
ولو جامع بعد ما طاف لعمرته او طاف اكثره وهو اربعة اشواط او بعد ما طاف لهما وسعى
قبل الوقوف بعرفة فسدت حجته ولا تفسد عمرته اما فساد حجته فلما ذكرنا وهو حصول
الجماع قبل الوقوف بعرفة واما عدم فساد عمرته فلحصول الجماع بعد وقوع الفراغ
بن

بن ركنها فلا يوجب فسادها كما في حال الانفراد وعليه دمان احدهما لفساد الحجة
بالجماع والآخر لوجود الجماع في احرام العمرة لان احرام العمرة باق وعليه المضي فيهما
واتمامهما لما ذكرنا وعليه قضاء الحج دون العمرة لان الحجة هي التي فسدت دون العمرة
ويسقط عنه دم القران لانه فسد احدهما وهو الحج ولو جامع بعد طواف العمرة
وبعد الوقوف بعرفة فلا يفسد حجه ولا عمرته اما عدم فساد الحج فلان الجماع
وجد بعد الوقوف بعرفة وانه لا يفسد الحج واما عدم فساد العمرة فلانه
جامع بعد الفراغ من ركن العمرة وعليه اتمامهما لانه لما وجب اتمامهما على الفساد
فعلى الصحة والجواز اولى وعليه بدنة وشاة البدنة لاجل الجماع بعد الوقوف والشاة
لان احرام العمرة باق والجماع في احرام العمرة يوجب الشاة وبقاؤهما لا يسقط عنه دم
القران لانه لم يوجد فساد الحج والعمرة ولا فساد احدهما فامكن ايجاب الدم شكرا
فان جامع مرة بعد اخرى فهو على ما ذكرنا من التفصيل في المفرد بالحج انه ان كان
في مجلس واحد فلا يجب عليه غير ذلك وان كان في مجلس اخر فعليه دمان على الاختلاف
الذي ذكرنا فان جامع اول مرة بعد الحلق قبل طواف الزيارة فعليه بدنة وشاة لان
القارن يتحلل من الاحرامين معا ولم يحل له النساء فلم يخرج من احرام الحجة ولا من احرام العمرة
كما يقع له التحلل من غير النساء بالحلق فيهما جميعا ولو جامع بعد ما طاف طواف الزيارة كله او
اكثره فلا شيء عليه لانه قد حل له النساء فلم يبق الاحرام واما اذا طاف طواف
الزيارة قبل الحلق او التقصير فعليه شاتان لبقاء الاحرام لهما جميعا وروى ابن
سماعة عن محمد في الرقيات فيمن طاف للزيارة جنبا او على غير وضوء او طاف اربعة اشواط
طاهرا ثم جامع النساء قبل ان يعيده قال محمد اما في القياس فلا شيء ولكن ابا حنيفة استحسن
فيما اذا طاف جنبا ثم جامع ثم اعاده طاهرا ان يوجب عليه دما وكذلك قول ابي يوسف
وقولنا وجه القياس انه قد صح من مذهب اصحابنا ان الطهارة ليست بشرط لجواز
الطواف واذا لم يكن شرطا فقد وقع التحلل بطوافه والجماع بعد التحلل من الاحرام
لا يوجب الكفارة وجه الاستحسان انه اذا اعاده وهو طاهر فقد انفسخ
الطواف الاول على طريق بعض مشايخ العراق وصار طوافه المعتبر هو الثاني
لان الجنابة توجب نقصا فاحشا فتبين ان الجماع كان حاصلا قبل الطواف فوجب

الكفارة بخلاف ما اذا طاف على غير وضوء لان النقصان هناك يسير فلم ينفسخ الاول

الاول فيقع جماعه بعد التحلل فلا يوجب الكفاره وذكر ابن سماعة عن محمد في الرقيات

فيمن طاف اربعة اشواط من طواف الزيارة في جوف الحجر او فعل ذلك في طواف العمرة

ثم جامع انه يفسد العمرة وعليه عمرة مكانها وعليه في الحج بدنه لان الركن في الطواف

اكثر الاشواط وهو اربعه فاذا طاف في جوف الحجر فلم يات باكثر الاشواط فحصل

الجماع قبل الطواف وروى ابن سماعة عن محمد رحمه الله فيمن فاته الحج فجامع انه يمضي على

احرامه وعليه دم للجماع والقضا للفوات اما وجوب المضي فلبقاء الاحرام

واما وجوب الدم بالجماع فلوجود الجماع في الاحرام وليس عليه قضاء العمرة

لان هذا تحلل بمثل افعال العمرة وليس بعمرة بل هو بقيته افعال حجة فوجب قضاوه

بخلاف العمرة المبتداة والله اعلم واما المتمتع اذا جامع فحكمه حكم المفرد

بالحج والمفرد بالعمرة لانه يحرم بعمرة اولا ثم يحرم بحجة وقد ذكرنا حكم المفرد بالحجة

وسنذكر حكم المفرد بالعمرة في موضعه ان شا الله تعالى **فصل** واما بيان ما

يفوت الحج بعد الشروع فيه بفواته وبيان حكمه اذا فات فالحج بعد الشروع فيه لا بعد الشروع فيه صح

يفوت الا بفوات الوقوف بعرفة لقول النبي عليه السلام الحج عرفه فمن وقف بعرفة

فقد تم حجه والاستدلال به من وجهين احدهما انه جعل الحج الوقوف بعرفة فاذا وجد

فقد وجد الحج والشي الواحد في زمان واحد لا يكون موجودا وفايتا والثاني

انه جعل تمام الحج بالوقوف بعرفة وليس المراد منه التمام الذي هو ضد النقصان

لان ذلك لا يثبت بالوقوف وحده فدل ان المراد منه خروجه عن احتمال الفوات

وقول النبي عليه السلام من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة بليل فقد

فاته الحج جعل مدرك الوقوف بعرفة مدركا للحج والمدرك لا يكون فايتا واما

حكم فواته بعد الشروع فيه فيتعلق بفواته بعد الشروع فيه احكام منها انه يتحلل من احرامه

بعمل عمرة وهو الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة والحلق او التقصير ان

كان مفردا بالحج ويجب عليه ذلك لما روي الدارقطني باسناده عن عبد الله بن عباس

وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم عن النبي عليه السلام انه قال من فاته عرفة بليل فقد فاته

الحج فليحل بعمرة من غير دم وعليه الحج من قابل وعن عمر وزيد بن ثابت وعبد الله بن

عباس

عباس رضي الله عنهم انهم قالوا فيمن فاته الحج يحل بعمل عمرة من غير هدي وعليه الحج

من قابل ثم اختلف اصحابنا فيما يتحلل به فايت الحج من الطواف انه يلزمه ذلك باحرام

الحج او باحرام العمرة قال ابو حنيفة ومحمد باحرام الحج لا باحرام العمرة وينقلب احرامه

احرام عمرة واحتج بقول النبي عليه السلام في حديث الدارقطني فليحل بعمرة سماه عمرة ولا عمرة

الا باحرام العمرة فدل ان احرامه ينقلب احرام عمرة ولان المودا افعال العمرة فكانت

عمرة ولهما قول جماعة من الصحابة رضي الله عنهم يحل بعمل عمرة اضاف العمل الى العمرة والشي

لا يضاف الى نفسه هو الاصل ولانه احرم بالحج لا بالعمرة حقيقة لانه مفرد بالحج

واعتبار الحقيقة اصل في الشريعة فالقول بانقلاب احرام الحجة احرام العمرة

تغيير الحقيقة من غير دليل مع ان الاحرام عقد لازم لا يحتمل الانفساخ وفي

الانقلاب انفساخ وهذا لا يجوز والدليل على صحة ما ذكرنا ان فايت الحج لو كان من اهل

مكة يتحلل بالطواف كما يتحلل اهل الافاق ولا يلزمه الخروج الى الحل ولو انقلب

احرامه احرام العمرة وصار معتمرا لزمه الخروج الى الحل وهو التنعيم او غيره وكذا

فايت الحج اذا جامع ليس عليه قضا العمرة ولو كان عمرة لوجب عليه قضاوه كالعمرة

المبتداة فثبت بما ذكرنا من الدلايل ان احرامه ثم بالحج لم ينقلب احرام عمرة وبه

تبين ان المودا ليس افعال العمرة بل مثل افعال العمرة يودى باحرام الحجة والحديث

محمول على عمل العمرة توفيقا بين الدليلين ومنها ان يحج من قابل لما روينا

من الحديث وقول الصحابة رضي الله عنهم ولانه اذا فاته الحج من هذه السنة

بعد الشروع فيه بقي الواجب عليه على حاله فيلزمه الاتيان به ولا دم على

فايت الحج عندنا وقال الحسن ابن زياد عليه دم وبه اخذ الشافعي ووجه

قول الحسن انه تحلل قبل وقت التحلل فيلزمه الدم كالمحصر ولنا ما روي عن

جماعة الصحابة رضي الله عنهم انهم قالوا في فايت الحج يحل بعمرة من غير دم وفي حديث

الدارقطني جعل النبي عليه السلام التحلل والحج من قابل كل الحكم في فايت الحج بقوله

من فاته الوقوف بعرفه بليل فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل فزادي

زيادة الدم فقد جعل الكل بعضا وهو نسخ او تغيير فلا بد له من دليل وقوله

تحلل قبل الوقت مسلم لكن بافعال العمرة وهو فايت الحج والتحلل بافعال العمرة من فايت الحج

[margin notes:]

اى الا ان عند محمد

اي قبل طوافه الذي يتحلل به مع السعي بعده صح

وكذا صح

لا الهدي في حق المحصر وليس على فائت الحج طواف الصدر لانه طواف عرف وجوبه في
الشرع بعد الفراغ من الحج على ما قال النبي عليه السلام من حج هذا البيت فليكن اخر عهده
به الطواف وهذا لم يحج فلا يجب عليه وان كان فائت الحج قارنا فانه يطوف للعمرة ويسعى
لها ثم يطوف طوافا اخر لفوات الحج ويسعى له ويحلق او يقصر وقد بطل عنه دم القران
اما الطواف للعمرة والسعي لها فلان القارن محرم بعمرة وحجة والعمرة لا تفوت
لان جميع الاوقات وقتها فياتي بها كما ياتي المدرك للحج واما الطواف والسعي
للحج فلان الحجة قد فاتت في هذه السنة بعد الشروع فيها وفائت الحج بعد الشروع
فيه يتحلل بافعال العمرة فيطوف ويسعى ويحلق او يقصر واما سقوط دم القران
يجب للجمع بين العمرة والحجة ولم يوجد فلا يجب ويقطع التلبية اذا اخذ في الطواف
الذي يتحلل به على ما ذكرنا فيما تقدم وان كان متمتعا فساق الهدي بطل تمتعه ويصنع
كما يصنع القارن لان دم المتعة يجب للجمع بين العمرة والحجة ولم يوجد الجمع لان الحجة قد فاتته

فلا دم القران صح

نصف

فصل واما بيان حكم فوات الحج عن العمر فنقول من عليه الحج اذا
مات قبل ادائه فلا يخلو اما ان مات من غير وصية واما ان مات عن وصية
فان مات من غير وصية يأثم بلا خلاف اما على قول من يقول بالوجوب على الفور
فلا يشكل واما على قول من يقول بالوجوب على التراخي فان الوجوب تضيق عليه في آخر
العمر في وقت يعجز عن الحج وحرم عليه التاخير فيجب ان يفعل بنفسه ان كان قادرا
وان كان عاجزا عن الفعل بنفسه عجزا مستقرا ويمكنه الاداء بماله بانابة غيره
مناب نفسه بالوصية فيجب عليه ان يوصي به فان لم يوص به حتى مات اثم لتفويته
الفرض عن وقته مع امكان الاداء في الجملة فيأثم لكن يسقط عنه في حق احكام الدنيا
عندنا حتى لا يلزم الوارث الحج عنه من تركته لانه عبادة والعبادات تسقط
بموت من عليه سواء كانت بدنية او مالية في حق احكام الدنيا عندنا وعند الشافعي
لا تسقط ويؤخذ من تركته قدر ما يحج به ويعتبر ذلك من جميع المال وهذا على الاختلاف
في الزكوة والصوم والعشر والنذور والكفارات ونحو ذلك وقد ذكرنا المسألة
في كتاب الزكوة وان احب الوارث ان يحج عنه حج وارجو ان يجزيه ذلك ان شاء الله
كذا ذكر ابو حنيفة رحمه الله اما الجواز فلما روي ان رجلا جاء الى رسول الله صلى الله

عليه صح

حق صح

عليه

عليه وسلم فقال يا رسول الله ان ابي مات ولم يحج افاحج عنه فقال نعم فقد اجاز النبي عليه السلام
حج الرجل عن ابيه ولم يستفسر انها مات عن وصية او لا عن وصية ولو كان الحكم
يختلف لاستفسر واما قوله ان شاء الله فلان الحج كان واجبا على الميت
قطعا والواجب على الانسان قطعا لا يسقط الا بدليل موجب للسقوط قطعا والموجب
لسقوط الحج عن الميت بفعل الوارث بغير امره من اخبار الآحاد وخبر الواحد يوجب
علم العمل لا علم الشهادة لاحتمال عدم الثبوت وان كان احتمالا مرجوحا لكن الاحتمال
المرجوح يعتبر في علم الشهادة وان كان لا يعتبر في علم العمل فعلق الاجزاء والسقوط
بمشيئة الله تعالى احترازا عن الشهادة على الله تعالى من غير علم قطعي وهذا اية كمال
الورع والاحتياط في دين الله تعالى ولان الظاهر من حال من عليه الحج اذا عجز عن الاداء
بنفسه حتى ادركه الموت وله مال انه يامر وارثه بالحج عنه تفريغا لذمته عن
عهدة الواجب فكانت الوصية موجودة دلالة والثابت دلالة كالثابت نصا لكن
الحق الاستثناء به لاحتمال العدم فان قيل لو كان الامر على ما ذكرتم هلا الحق الاستثناء
بكل ما ثبت بخبر الواحد فالجواب انك ابعدت في القياس اذ لا خبر يرد بمثل هذا الحكم
وهو سقوط الفرض ومحل الاستثناء هذا فان ثبت الاطلاق منه في مثله في موضع
من غير التصريح بالاستثناء فذلك لوجود التنبيه منه عليه في الحج فيقع الغنية
عن الافصاح به في كل موضع وان مات عن وصية بالحج قد صحت واذا حج عنه يجوز عند
استجماع شرائط الجواز وهي نية الحج عنه وان يكون الحج بمال الموصي او باكثره لا تطوعا
وان يكون راكبا لا ماشيا لما ذكرنا فيما تقدم ويحج عنه من ثلث ماله اما اذا قيد
فظاهر وكذا اذا اطلق لان الوصية تنفذ من الثلث ويحج عنه من بلده الذي يسكنه
لان الحج مفروض عليه من بلده فمطلق الوصية ينصرف اليه وهذا قال محمد رحمه الله وروى
ابن رستم عنه في خراساني ادركه الموت بمكة فاوصى ان يحج عنه يحج عنه من خراسان
وروى هشام عن ابي يوسف في مكي قدم الري فحضره الموت فاوصى بحجة يحج عنه من مكة
فان اوصى ان يقرن قرن عنه من الري لانه لا قران لاهل مكة فحمل الوصية على ما يصح وهو
القران من حيث مات هذا اذا كان ثلث المال يبلغ ان يحج عنه من بلده فان كان لا يبلغ
يحج عنه من حيث يبلغ استحسانا وكذا اذا اوصى ان يحج عنه بمال سمى مبلغه انه ان كان

كل صح

لا يسقط الحج عنه ويجب ان يحج عنه لان الوصية صح

سواء قيد الوصية بالثلث بان اوصى ان يحج عنه بثلث ماله او اطلق بان اوصى ان يحج عنه صح

يبلغ ان يحج عنه من بلده حج عنه والا فيحج عنه من حيث يبلغ استحسانا والقياس ان تبطل
الوصية لانه تعذر تنفيذها على قصد الموصي وهذا يوجب بطلان الوصية كما اذا اوصى
بعتق نسمة فلم يبلغ ثلث المال ثمن النسمة ووجه الاستحسان ان غرض الموصي من الوصية
بالحج تفريغ ذمته عن عهدة الواجب وذلك في التصحيح لا في الابطال ولو حمل ذلك
على الوصية بالحج من بلده لبطلت ولو حمل على الوصية من حيث يبلغ لصحت فيحمل عليه تصحيحا
لها وفي الوصية بعتق النسمة تعذر التصحيح اصلا ورأسا فبطلت فان خرج من بلده
الى بلد اقرب من مكة فان كان خرج لغير الحج حج عنه من بلده في قولهم جميعا وان كان خرج
للحج فمات في بعض الطريق واوصى ان يحج عنه فكذلك في قول ابي حنيفة وقال ابو
يوسف ومحمد يحج عنه من حيث يبلغ ووجه قولهما ان قدر ما قطع المسافة من السفر
بنية الحج معتد به من الحج لم يبطل بالموت لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله
ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله فسقط عنه ذلك القدر من فرض الحج وبقي عليه
اتمامه ولابي حنيفة ان القدر الموجود من السفر يعتبر لكن في حق احكام الآخرة وهو
الثواب لا في حق احكام الدنيا لان ذلك يتعلق باداء الحج ولم يتصل به الاداء فبطل
بالموت في حق احكام الدنيا وان لم يبطل به في حق احكام الآخرة وكلامنا في احكام
الدنيا ولو خرج للحج فاقام في بعض البلاد حتى دارت السنة ثم مات وقد
اوصى بان يحج عنه يحج عنه من بلده بلا خلاف اما عند ابي حنيفة رحمه الله فظاهر واما
عندهما فلان ذلك السفر لم يتصل به الحجة التي سافر لها فلم يعتد به من الحج
فان كان ثلث ماله لا يبلغ ان يحج به عنه الا ماشيا فقال رجل انا احج عنه من بلده ماشيا
روى هشام عن محمد انه لا يجزئه ولكن يحج عنه من حيث راكبا وروى الحسن عن يبلغ
ابي حنيفة انهم ان احجوا عنه من بلده ماشيا جاز وان احجوا من حيث يبلغ راكبا
جاز واصل هذه المسئلة ان الموصي بالحج اذا لم تسع نفقته للركوب فاحجوا عنه ماشيا
لم يجز لان المفروض هو الحج راكبا فاطلاق الوصية ينصرف الى ذلك كانه
اوصى بذلك وقال حجوا عني راكبا ولو كان كذلك لا يجوز ماشيا كذا هذا وجه
رواية الحسن ان فرض الحج له تعلق بالركوب وله تعلق بالمال ولا يمكن مراعاتهما جميعا
وفي كل واحد منهما كمال من وجه ونقصان من وجه فيجوز ايهما كان وان كان ثلث ماله
لا يبلغ

لا يبلغ ان يحج عنه من بلده فحج عنه من موضع يبلغ وفضل من الثلث وتبين انه كان يبلغ
من موضع ابعد منه يضمن الوصي ويحج عن الميت من حيث يبلغ لانه تبين انه خالف الا اذا
كان الفاضل شيئا يسيرا من زاد وكسوة فلا يكون مخالفا ولا ضامنا ويرد الفضل الى
الورثة لان ذلك ملكهم وان كان للموصي وطنان فاوصى ان يحج عنه حج عنه من اقرب
الوطنين لان الاقرب دخل في الوصية بيقين وفي دخول الابعد شك فناخذ
بالمتيقن ثم فيما ذكرنا من المسائل التي وجب الحج من بلده اذا احج الوصي من غير بلده يكون
ضامنا ويكون الحج له ويحج عن الميت ثانيا لانه خالف الا اذا كان المكان الذي احج عنه
قريبا الى وطنه بحيث يبلغ اليه ويرجع الى الوطن قبل الليل فحينئذ لا يكون مخالفا
ولا ضامنا ويكون كاختلاف المحلة ولو مات في محلة واحجوا عنه من محلة اخرى
جاز كذا هذا فان قال الموصي حجوا عني بثلث مالي وثلث ماله يبلغ حججا حج عنه حججا
كذا ذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي
انه اذا اوصى ان يحج عنه بثلث ماله وثلث ماله يبلغ حججا يحج عنه حجة واحدة من
وطنه وهي حجة الاسلام الا اذا اوصى ان يحج عنه بجميع الثلث فيحج عنه حججا بجميع الثلث
وما ذكره القدوري اثبت لان الوصية بالثلث وبجميع الثلث واحد لان الثلث اسم لجميع
هذا السهم ثم الوصي بالخيار ان شاء احج عنه الحجج في سنة واحدة وان شاء احج عنه في كل
سنة واحدة والافضل ان يكون ذلك في سنة واحدة لان فيه تعجيل تنفيذ الوصية
والتعجيل في هذا افضل من التاخير وان اوصى ان يحج عنه من موضع كذا من غير بلده
يحج عنه من ثلث ماله من ذلك الموضع الذي بين قرب من مكة او بعد عنها لان الاحجاج
لا يجوز الا بامره فيتقدر بقدر امره وما فضل في يد الحاج عن الميت بعد النفقة
في ذهابه ورجوعه فانه يرده على الورثة لا يسعه ان ياخذ شيئا مما فضل لان النفقة
لا تصير ملكا للحاج بالاحجاج وانما ينفق قدر ما يحتاج اليه في ذهابه وايابه
على حكم ملك الميت لانه لو ملك انما يملك بالاستئجار والاستئجار على الطاعات
لا يجوز عندنا فكان الفاضل ملك الورثة فيجب رده اليهم ولو قاسم الوصي الورثة
وعزل قدر نفقة الحج ودفع بقية التركة الى الورثة فهلك المعزول في يد
الوصي او في يد الحاج قبل الحج بطلت القسمة في قول ابي حنيفة وهلك ذلك القدر

من الجملة ولا تبطل الوصية ويحج عنه من ثلث الباقي حتى يحصل الحج او يتوي المال في قول ابي
حنيفة وجعل ابو حنيفة الحج بمنزلة الموصى له الغايب وقسمة الوصي مع الورثة على الموصى له
الغايب لا تجوز حتى لو قاسم مع الورثة وعزل نصيب الموصى له ثم هلك في يده قبل ان يصل الى
الموصى له الغايب يهلك من الجملة ويأخذ الموصى له ثلث الباقي كذلك الحج وعند ابي يوسف
ان بقي من ثلث ماله شيء يحج عنه ما بقي من ثلث ماله من حيث يبلغ وان لم يبق من ثلثه شيء بطلت
الوصية وقال محمد قسمة الوصي جايزة وتبطل الوصية بهلاك المعزول وسوا بقي من الثلث
شيء او لم يبق فان لم يهلك ذلك المال ولكن مات المجهز في بعض طريق مكة فما انفق المجهز
الى وقت الموت نفقة مثله فلا ضمان عليه لانه لم ينفق على الخلاف بل على الوفاق وما بقي
في يد المجهز القياس ان يضم الى مال الموصي فيعزل ثلث ماله ويحج عنه من وطنه وهو
قول ابي حنيفة وفي الاستحسان يحج بالباقي من حيث يبلغ وهو قولهما فصل

فصل النذر

ثم الحج كما هو واجب بايجاب الله تعالى ابتدا على من استجمع شرايط الوجوب وهو حجة
الاسلام فقد يجب بايجاب الله تعالى بنا على وجود سبب الوجوب من العبد وهو
النذر بان يقول لله علي حجة لان النذر من اسباب الوجوب في العبادات والقرب

لكن

المقصودة قال النبي عليه السلام من نذر ان يطيع الله تعالى فليطعه وكذا لو قال علي حجة
فهذا وقوله لله علي حجة سوا لان الحجة لا تكون الا لله تعالى وسوا كان النذر مطلقا او
معلقا بشرط بان قال ان فعلت كذا فلله علي ان احج حجة يلزمه الوفا به اذا وجد
الشرط ولا يخرج عنه بالكفارة في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وقد ذكر المسلة في كتاب
النذر ان شا الله تعالى ولو قال لله علي احرام او قال علي احرام صح وعليه حجة
حجة او عمرة والتعيين اليه وكذا اذا ذكر لفظا يدل على التزام الاحرام بان قال
علي المشي الى بيت الله او الى الكعبة او الى مكة جاز وعليه حجة او عمرة ولو قال الى
الحرم او الى المسجد الحرام لم يصح ولا يلزمه شيء في قول ابي حنيفة وعندهما يصح ويلزمه
حجة او عمرة ولو قال الى الصفا والمروة لا يصح في قولهم جميعا ولو قال علي الذهاب
الى بيت الله او الخروج او السفر او الاتيان لا يصح في قولهم ودلايل هذه المسايل تذكر في

الهدي

كتاب النذر فانه كتاب مفرد وانما نذكر هاهنا بعض ما يختص بالحج فان قال لله
علي هدي او علي هدي فله الخيار ان شاء ذبح شاة وان شاء ذبح جزورا وان
شا ذبح

شا ذبح بقرة لان اسم الهدي يقع على كل واحد من الاشياء الثلاثة لقوله تعالى فما استيسر
من الهدي قيل في التفسير ان المراد منه الشاة واذا كانت الشاة مما استيسر من
الهدي فلا بد وان يكون من الهدي ما لا يكون مستيسرا وهو الابل والبقر وقد روينا
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لما سيل عن الهدي ادناه شاة واذا كانت الشاة
ادنى الهدي كان اعلاه الابل والبقر ضرورة وقد روي عن علي رضي الله عنه انه قال الهدي
من ثلاثة فالبدنة من اثنين ولان ماخذ الاسم دليل عليه لان الهدي اسم لما يهدى اي ينقل
ويحول وهذا المعنى يوجد في الغنم كما يوجد في الابل والبقر ويجوز سبع البدنة عن الشاة
لما روي عن النبي عليه السلام انه قال البدنة تجزي عن سبعة والبقرة تجزي عن سبعة ولو
قال لله علي بدنة فان شاء نحر جزورا وان شاء ذبح بقرة عندنا وقال الشافعي لا يجوز الا
الجزور وجه قوله ان البدنة في اللغة اسم للجمل والدليل عليه قوله تعالى والبدن جعلناها
لكم من شعاير الله ثم فسرها بالابل بقوله فاذكروا اسم الله عليها صواف اي قايمات مصطفة والابل
هي التي تنحر كذلك فاما البقر فانها تذبح مضطجعة وروينا عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال البدنة تجزي عن سبعة والبقرة تجزي عن سبعة حتى قال جابر نحرنا على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة ميز بين البدنة والبقرة
فدل انهما غيران ولنا ما روينا عن علي رضي الله عنه انه قال الهدي من ثلاثة
والبدنة من اثنين وهذا نص وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان رجلا سأله وقال
ان صاحبا لنا اوجب على نفسه بدنة افتجزيه بقرة فقال له ابن عباس ممن صاحبكم
قال من بني رباح فقال متى اقتنت بنو رباح البقر انما البقر للازد وانما وهم صاحبكم
الابل ولو لم يقع اسم البدنة على البقر لم يكن لسواله معنى فقد اوقع الاسم على الابل
والبقر لكن اوجب على الناذر الابل لارادته ذلك ظاهرا ولان البدنة ماخوذة
من البدانة وهي الضخامة وانها توجد فيهما ولهذا استويا في الجواز عن سبعة
والحجة في الاية لان فيها جواز اطلاق اسم البدنة على الابل ونحن لا ننكر ذلك
واما قوله انه وقع التمييز بين البدنة والبقرة في الحديث فممنوع ان
ذكر البقرة خرج خرج على التمييز بل على التاكيد كما في قوله تعالى واذ اخذنا من
النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وابرهيم وموسى وعيسى ابن مريم وكذا في

قول القايل جائي اهل قرية كذا فلان وفلان وفلان علي ان الظاهر المتعطف ان ذلك
علي التغاير والتسوية بينهما في جواز كل واحد منهما عن سبعة يدل علي ان
الاتحاد في المعني ولا حجة مع التعارض ولو قال لله علي جزور فعليه ان ينحر
بعيرا لان اسم الجزور لا يقع الا علي الابل ويجوز ايجاب الهدي مطلقا ومعلقا
بشرط بان يقول ان فعلت كذا فنفسي علي هدي او يقول علي هدي ولو قال هذه الشاة
هدي الي بيت الله او الي الكعبة او الي مكة او الي بكة او الي الحرم او الي المسجد الحرام
او الي الصفا والمروة فالجواب فيه كالجواب في قوله علي المشي الي بيت الله او الي كذا وكذا
علي الاتفاق والاختلاف ولو اوجب علي نفسه ان يهدي مالا بعينه من الثياب
وغيرها مما سوي النعم جاز وعليه ان يتصدق به او بقيمته والافضل ان يتصدق
علي فقراء مكة فان تصدق بالكوفة جاز واما في النعم من الابل والبقر والغنم فلا
يجوز ذبحه الا في الحرم فيذبح في الحرم ويتصدق بلحمه علي فقراء مكة هو الافضل
ولو تصدق علي فقراء الكوفة جاز كذا ذكر في الاصل وانما كان كذلك لان معني القربة
في الثياب في عينها وهو التصدق بها فالصدقة لا تختص بمكان كساير الصدقات فاما
معني القربة في الهدي من النعم في الاراقة شرعا والاراقة لم تعرف قربة في الشرع الا في
مكان مخصوص او زمان مخصوص والشرع اوجب الاراقة هاهنا في الحرم بقوله
تعالي هديا بالغ الكعبة حتي اذا ذبح الهدي جاز له ان يتصدق بلحمه علي فقراء غير
اهل مكة لانه لما صار لحما صار معني القربة فيه في الصدقة كساير الاموال ولو
جعل شاة هديا اجزاه ان يهدي قيمتها في رواية ابي سليمان وفي رواية ابي حفص
لا يجوز وجه رواية ابي سليمان اعتبار النذر بالايجاب فيما امر الله تعالي
من اخراج الزكوة من الغنم يجوز اخراج القيمة كذا في النذر وجه رواية ابي فيه صح
حفص ان القربة تعلقت بشيئين اراقة الدم والتصدق باللحم ولا يوجد في القيمة
الا احدهما وهو التصدق ويجوز ذبح الهدايا في اي موضع شاء من الحرم ولا يختص
بمنا ومن الناس من قال لا يجوز الا بمنا والصحيح قولنا لما روي عن النبي عليه السلم
انه قال منا كلها منحر وفجاج مكة كلها منحر وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال الحرم
كله منحر وقد ذكرنا ان المراد من قوله تعالي ثم محلها الي البيت العتيق الحرم واما

البدنة اذا اوجبها بالنذر فانه ينحرها حيث شاء الا اذا نوي ان ينحرها بمكة وهذا قول فلا يجوز نحرها الا بمكة صح
ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف ارى ان ينحر البدن بمكة لقوله تعالي ثم محلها الي
البيت العتيق اي الحرم ولهما انه ليس في لفظ البدنة ما يدل علي اعتبار المكان لانه
ماخوذ من البدانة وهي الضخامة يقال بدن الرجل اي ضخم وقد قيل في بعض وجوه
التاويل لقوله تعالي ذلك ومن يعظم شعاير الله ان تعظيمها استسمانها ولو اوجب
جزورا فهو من الابل خاصة ويجوز ان ينحر في الحرم وغيره ويتصدق بلحمه ويجوز ذبح
الهدايا قبل ايام النحر والجملة فيه ان دم النذر والكفارة وهدي التطوع يجوز
قبل ايام النحر ولا يجوز دم المتعة والقران والاضحية ويجوز دم الاحصار في قول
ابي حنيفة عند ابي يوسف ومحمد لا يجوز والذي السن الذي يجوز في الهدايا ما يجوز
في الضحايا وهو الثني من الابل والبقر والمعز والجذع من الضان اذا كان عظيما وبيان
ما يجوز في ذلك وما لا يجوز وبيان شرايط الجواز موضعه كتاب الاضحية ولا يحل
الانتفاع بظهورها وصوفها ولبنها الا في حال الاضطرار لقوله تعالي لكم فيها منافع
الي اجل مسمي ثم محلها الي البيت العتيق قيل في بعض وجوه التاويل لكم فيها منافع من
ظهورها والبانها واصوافها الي اجل مسمي اي الي ان تقلد وتهدي ثم محلها الي البيت
العتيق اي ثم محلها اذا قلدت واهديت الي البيت العتيق ولانها ما لم تبلغ محلها فالقربة
في التصدق بها فاذا بلغت محلها فحينئذ يتعين القربة فيها بالاراقة فان قيل
روي ان رجلا كان يسوق بدنة فقال له النبي عليه السلم اركبها ويحك فقال انها بدنة
يا رسول الله فقال اركبها ويلك وقيل ويحك كلمة ترحم وويلك كلمة تهدد فقد اباح
رسول الله صلي الله عليه وسلم ركوب الهدي والجواب انه روي ان الرجل كان قد
اجهده السفر فرخص له النبي عليه السلم وعندنا يجوز الانتفاع بها في مثل تلك الحالة
بدليل لانه يجوز الانتفاع بملك الغير في حالة الاضطرار بدليل وكذا في الهدايا
اذا ركبها او حمل عليها للضرورة يضمن ما نقصها الحمل والركوب وينضح ضرعها لانه لما
لم يجز له الانتفاع بلبنها فلبنها يوذيها فينضح بالماء حتي يتقلص ويدف لبنها وما
حلب قبل ذلك يتصدق به ان كان قايما وان كان مستهلكا يتصدق بقيمته
لان اللبن جزء من اجزايها فيجب صرفه الي القربة كالو ولدت ولذا انها تذبح وتذبح

ولهذا قلنا هنا فان عطب الهدي في الطريق قبل ان يبلغ محله فان كان واجبا
نحره وهو لصاحبه يصنع به ما شاء وعليه هدي مكانه وان كان تطوعا نحره وغمس
نعله بدمه ثم ضرب صفحة سنامه وخلى بينه وبين الناس يأكلونه ولا يأكل منه
بنفسه ولا يطعم احدا من الاغنياء والفرق بين الواجب والتطوع انه اذا كان واجبا
فالمقصود منه اسقاط الواجب فاذا انصرف عن تلك الجهة كان له ان يفعل به ما شاء
وعليه هدي آخر مكانه لان الاول لما لم يقع عن الواجب ~~فاذا انصرفت عن تلك~~
~~الجهة كان له ان يفعل به ما شاء وعليه هدي آخر مكانه لان الاول لما لم يقع عن الواجب~~
التحق بالعدم فبقي الواجب في ذمته بخلاف التطوع لان القربة قد تعينت فيه وليس
عليه غيره ذلك وانما قلنا انه ينحر ويفعل به ما ذكرنا لما روي عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه بعث هدايا على يدي ناجية بن جندب الاسلمي فقال يا رسول الله ان ازحف منها
ازحف على ما لم يسم فاعله
شيء اي قامت من الاعياء وفي رواية قال ما افعل بما يقوم علي فقال النبي عليه السلام انحرها
واصبغ نعليه بدمها ثم اضرب به صفحة سنامها وخل بينها وبين الفقراء ولا تأكل
منها انت ولا احد من رفقتك وانما لا يحل له ان يأكل منها ولا ان يطعم الاغنياء لان القربة
كانت في ذبحه اذا بلغ محله فاذا لم يبلغ محله كانت القربة في التصدق ولا يجب عليه
مكانه آخر لانه لم يكن واجبا عليه ويتصدق بجلاله وخطامه لما روي عن النبي عليه
السلام انه قال لعلي رضي الله عنه تصدق بجلالها وخطامها ولا تعط الجزار منها شيئا ولا
يجوز له ان يأكل من دم النذر شيئا وجملة الكلام فيه ان الدماء
نوعان نوع يجوز لصاحب الدم ان يأكل منه وهو دم المتعة والقران والاضحية
وهدي التطوع اذا بلغ محله ونوع لا يجوز له ان يأكله وهو دم النذور والكفارات
وهدي الاحصار م اذا لم يبلغ محله لان الدم في النوع الاول دم شكر فكان نسكا فكان
م وهدي التطوع صح
له ان يأكل منه ودم النذر دم صدقة وكذا دم الكفارة في معناه لانه وجب تكفيرا
للذنب وكذا دم الاحصار لوجود التحلل والخروج من الاحرام قبل اوانه وهدي
التطوع اذا لم يبلغ محله يعني القربة في التصدق به فكان دم صدقة وكل دم يجوز له
ان يأكل منه لا يجب عليه التصدق بلحمه بعد الذبح لانه لو وجب عليه التصدق به لما
جاز له اكله لما فيه من ابطال حق الفقراء وكل دم لا يجوز له ان يأكل منه يجب عليه
التصدق

التصدق به بعد الذبح لانه اذا لم يجز له اكله ولا يتصدق به يؤدي الى اضاعة المال
ولو هلك المذبوح بعد الذبح لا ضمان عليه في النوعين لانه لا صنع له في الهلاك وان
استهلكه بعد الذبح فان كان مما يجب عليه التصدق به يضمن قيمته فيتصدق بها لانه تعلق
به حق الفقراء فبالاستهلاك تعدى على حقهم فيضمن قيمته ويتصدق بها لانها بدل عن
مال واجب التصدق به وان كان مما لا يجب التصدق به لا يضمن شيئا لانه لم يوجد منه
التعدي باتلاف حق الفقراء لعدم تعلق حقهم به ولو باع اللحم يجوز بيعه في النوعين
جميعا لان ملكه قائم الا انه فيما لا يجوز له اكله واجب عليه التصدق به يتصدق بثمنه لانه
ثمن مبيع واجب التصدق به لتعلق حق الفقراء به فيتعين في ثمنه خبث فكان سبيله التصدق به والله اعلم
فصل واما العمرة فالكلام فيها يقع في مواضع في بيان صفتها انها واجبة
وقد العمرة
ام لا وفي بيان شرائط وجوبها ان كانت واجبة وفي بيان ركنها وفي بيان
شرائط الركن وفي بيان واجباتها وفي بيان سننها وفي بيان ما يفسدها
وفي بيان حكمها اذا فسدت اما الاول فقد اختلف فيها قال اصحابنا انها واجبة
كصدقة الفطر والاضحية والوتر ومنهم من اطلق اسم السنة وهذا الاطلاق لا ينافي
الوجوب وقال الشافعي انها فريضة وقال بعضهم هي تطوع واحتج هؤلاء بما روي عن
النبي عليه السلام انه قال الحج مكتوب والعمرة تطوع وهذا نص وعن جابر ان رجلا قال يا رسول
الله العمرة اهي واجبة قال لا وان تعتمر خير لك واحتج الشافعي بقوله تعالى واتموا
الحج والعمرة لله والامر للفرضية وروي عن النبي عليه السلام انه قال العمرة هي الحجة
الصغرى وقد ثبتت فرضية الحج بنص الكتاب ولنا على الشافعي قوله تعالى ولله على
الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ولم يذكر العمرة لان مطلق اسم الحج لا يقع على
العمرة فمن قال انها فريضة فقد زاد على ~~الحج~~ النص فلا يجوز الا بدليل وكذا حديث الاعرابي
الذي جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وسأله عن الايمان والشرائع فبين له
الايمان وبين له الشرائع ولم يذكر فيها العمرة فقال الاعرابي هل علي شيء غير هذا
فقال لا الا ان تتطوع فظاهره يقتضي انتفاء فرضية العمرة واما الآية فلا
دلالة فيها على فرضية العمرة لانها قرئت برفع العمرة والعمرة لله وانه كلام تام بنفسه
غير معطوف على الامر بالحج اخبر الله تعالى ان العمرة لله ردا لزعم الكفرة لانهم يجعلون العمرة م
م كانوا صح

للاصنام على ما كانت عادتهم من الاشراك واما على القراءة العامة فلا حجة له فيها ايضا لان فيها امرا باتمام العمرة واتمام الشيء يكون بعد الشروع فيه وبه نقول انها بالشروع تصير فريضة مع انه روي عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما انهما قالا في تاويل الاية اتمامهما ان تحرم بهما من دويرة اهلك على ان هذا ان كان امرا بانشاء العمرة فالدليل على ان مطلق الامر لا يفيد الفرضية بل الفرضية عندنا تثبت بدليل زايد وراء نفس الامر وانما يحمل على الوجوب احتياطا وبه نقول ان العمرة واجبة ولكنها ليست بفريضة وتسميتها حجة صغرى في الحديث يحتمل ان يكون في حكم الثواب لانها ليست بحجة حقيقة الا ترى انها عطفت على الحجة في الاية والشيء لا يعطف على نفسه في الاصل ويقال حج فلان وما اعتمر على ان وصفها بالصغرى لبيان انحطاط رتبتها عن الحجة فاذا كان الحج فرضا فيجب ان تكون هي واجبة ليظهر الانحطاط اذ الواجب دون الفرض واطلاق اسم التطوع عليها في الحديث لا يصلح حجة على الشافعي لا علينا لانه يقول بفرضية العمرة والتطوع لا يكون فرضا ونحن نقول بوجوب العمرة والواجب مما يحتمل ان يكون فرضا ويحتمل ان يكون تطوعا فكان اطلاق اسم التطوع صحيحا على احد الاحتمالين وليس للفرض هذا الاحتمال فلا يصح الاطلاق وقول السايل في الحديث الاخر اهي واجبة محمول على الفرض اذ هو الواجب على الاطلاق علما واعتقادا عندنا فقول النبي عليه السلام لا نفي له وبه نقول واما شرايط وجوبها فما هو شرايط وجوب الحج لان الواجب ملحق بالفرض في حق الاحكام وقد ذكرنا ذلك في فصل الحج واما ركنها فالطواف لقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق ولاجماع الامة عليه واما شرايط الركن فما ذكرنا في الحج الا الوقت فان السنة كلها وقت العمرة ويجوز في غير اشهر الحج وفي اشهر الحج لكنه يكره فعلها في يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق اما الجواز في الاوقات كلها فلقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله مطلقا عن الوقت وروي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت ما اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم قط عمرة الا شهدتها وما اعتمر الا في ذي القعدة وعن عمران بن حصين رضي الله عنه ان النبي عليه السلام اعتمر مع طايفة من اهله في عشر ذي الحجة فدل الحديثان على جوازها في اشهر الحج وما روي عن عمر رضي الله عنه انه كان ينهى عنها في اشهر الحج وهو محمول على نهي الشفقة على اهل الحرم لئلا يكون الموسم في وقت واحد من السنة بل في وقتين لتتوسع المعيشة على اهل الحرم الا انه يكره في الايام الخمسة

لا يحتمل صح

فعلها صح

عندنا في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف انها لا تكره يوم عرفة قبل الزوال وقال الشافعي لا يكره في هذه الايام ايضا واحتج بما تلونا من الاية وبما روينا من الحديثين لانه دخل يوم عرفة ويوم النحر فيهما وجه رواية ابي يوسف ان ما قبل الزوال من يوم عرفة ليس وقت الوقوف فلا يشغله عن وقته ولنا ما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت وقت العمرة السنة كلها الا يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق والظاهر انها قالت سماعا من رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه من باب لا يدرك بالاجتهاد ولان هذه الايام ايام شغل الحاج باداء الحج والعمرة فيها تشغلهم عن ذلك وربما يقع الخلل فيه فيكره ولا حجة له فيما ذكر لان ذلك يدل على الجواز وبه نقول وانما الكلام في الكراهة والجواز لا ينفيها وقد ذكرنا دليل الكراهة وهو ما ذكرنا وكذا يختلفان في الميقات في حق اهل مكة فميقاتهم للحج دويرة اهلهم وللعمرة من الحل التنعيم او غيره ومحظورات العمرة ما هو محظورات الحج وحكم ارتكابها في العمرة ما هو الحكم في الحج وقد مضى بيان ذلك كله في الحج فاما واجباتها فشيئان السعي بين الصفا والمروة والحلق او التقصير فاما طواف الصدر فلا يجب على المعتمر وقال الحسن بن زياد يجب عليه كذا ذكر الكرخي وجه قوله ان طواف الصدر طواف الوداع والمعتمر يحتاج الى الوداع كالحاج ولنا ان الشرع علق طواف الصدر بالحج بقول النبي عليه السلام من حج هذا البيت فليكن اخر عهده به الطواف واما سننها فما ذكرنا في الحج غير انه اذا استلم الحجر يقطع التلبية عند اول شوط من الطواف عند عامة العلماء وقال مالك ان كان احرم للعمرة من المدينة يقطع التلبية اذا دخل الحرم وان كان احرم لها من مكة يقطع اذا وقع بصره على البيت والصحيح قول العامة لما روي عن ابن عباس ان النبي عليه السلام كان يلبي في العمرة حتى يستلم الحجر وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي عليه السلام اعتمر ثلاث عمر في ذي القعدة وكان يلبي في ذلك حتى يستلم الحجر ولان استلام الحجر نسك ودخول الحرم ووقوع البصر على البيت ليس بنسك فقطع التلبية عند ما هو نسك اولى ولهذا يقطع التلبية في الحج عند الرمي لانه نسك كذا هذا والله اعلم واما بيان ما يفسدها وبيان حكمها اذا فسدت فالذي يفسدها الجماع عند وجود شرط كونه مفسدا وذلك شيئان احدهما الجماع في الفرج لما ذكرنا في الحج والثاني ان يكون قبل الطواف كله او اكثره وهو اربعة اشواط لان ركنها الطواف

الوقوف في صح

فالجماع حصل قبل اداء الركن فيفسدها كما لو حصل قبل الوقوف بعرفة في الحج واذا فسدت
يمضي فيها ويقضيها وعليه شاة لاجل الفساد عندنا وعند الشافعي بدنة كما في الحج وان جامع
بعد ما طاف اربعة اشواط او بعد ما طاف الطواف كله قبل السعي او بعد الطواف والسعي
قبل الحلق لا يفسد عمرته لان الجماع حصل بعد اداء الركن وعليه دم لحصول الجماع في
الاحرام وان جامع بعد الحلق لا شي عليه لخروجه عن الاحرام بالحلق فان جامع ثم جامع
فهو على التفصيل والاتفاق والاختلاف الذي ذكرنا في الحج م والله الموفق

تم كتاب الحج ويتلوه كتاب الذبايح والصيود
تاريخ العشر الاول من ربيع الاول سنه خمس وعشرين وسبعه

بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الذبائح والصيود

يحتاج في هذا الكتاب إلى بيان المأكول وغير المأكول من الحيوانات وإلى بيان المكروه منه وإلى بيان شرائط حل الأكل في المأكول وإلى بيان ما يحرم أكله من أجزاء الحيوانات المأكول أما الأول فالحيوان في الأصل نوعان نوع يعيش في البحر ونوع يعيش في البر أما الذي يعيش في البحر فجميع ما في البحر محرم الأكل إلا السمك خاصة فإنه يحل أكله إلا ما طفا منه وهو قول أصحابنا وقال بعض الفقهاء وابن أبي ليلى إنه يحل أكل ما سوى السمك من الضفدع والسرطان وحية الماء وكلبه وخنزيره ونحو ذلك لكن بالذكاة وهو قول الليث بن سعد إلا في إنسان الماء وخنزيره ونحو ذلك أنه لا يحل وقال الشافعي يحل جميع ذلك من غير ذكاة وأخذه ذكاته ويحل أكل السمك الطافي أما الكلام في المسألة الأولى ثم احتجوا بظاهر قوله تعالى أحل لكم صيد البحر واسم الصيد يقع على ما سوى السمك من حيوان البحر فيقتضي أن يكون الكل حلالا ولقول النبي عليه السلام حين سئل عن البحر فقال هو الطهور ماؤه والحل ميتته وصف ميتة البحر بالحل من غير فصل بين السمك وغيره ولنا قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير من غير فصل بين البري والبحري وقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث والضفدع والسرطان والحية ونحوها من الخبائث وروي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن ضفدع يجعل شحمه في الدواء فنهى عن قتل الضفدع وذلك نهي عن أكله وروي أنه لما سئل عنه فقال خبيثة من الخبائث ولا حجة لهم في الآية لأن المراد من الصيد المذكور هو فعل الصيد وهو الاصطياد لأنه هو الصيد لا المصيد لأنه مفعول فعل الصيد وإطلاق اسم الفعل على المفعول يكون مجازا فلا يجوز العدول عن حقيقة اللفظ من غير دليل ولأن الصيد اسم لما يتوحش ويمتنع ولا يمكن أخذه إلا بحيلة إما لطيرانه أو لعدوه وهذا إنما يكون حالة الاصطياد لا بعد الأخذ لأنه صار لحما بعده ولم يبق صيدا حقيقة لانعدام معنى الصيد وهو التوحش والامتناع والدليل عليه أنه عطف عليه قوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما والمراد منه الاصطياد من المحرم لا أكل الصيد لأن ذلك مباح للمحرم إذا لم يكن اصطاده بنفسه ولا غيره بأمره فثبت أنه لا دليل في الآية على إباحة الأكل بل خرجت للفصل بين الاصطياد في البحر وبين الاصطياد في البر للمحرم

حقيقة صح

والمراد

والمراد من قول النبي عليه السلام والحل ميتته السمك خاصة بقوله أحلت لنا ميتتان ودمان الميتتان السمك والجراد والدمان الكبد والطحال فسر الميتة بالسمك والجراد فدل أن المراد منها السمك أو يحمل الحديث على السمك وتخصيصه بما تلونا من الآية وروينا من الخبر وأما المسألة الثانية وهي مسألة السمك الطافي فالشافعي احتج بقوله تعالى وطعامه متاعا لكم وللسيارة على قوله أحل لكم صيد البحر أي أحل لكم صيد البحر وأحل لكم طعامه وهذا يتناول ما صيد منه وما لم يصد والطافي لم يصد فيتناوله وبقوله عليه السلام في صفة البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته وأحق ما يتناوله اسم الميتة الطافي لأنه هو الميت حقيقة وبقوله عليه السلام أحلت لنا ميتتان ودمان الميتتان السمك والجراد والدمان الكبد والطحال فسر الميتة بالسمك من غير فصل بين الطافي وغيره ولنا ما روي عن جابر بن عبد الله الأنصاري رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن أكل الطافي وعن علي رضي الله عنه أنه قال لا تبيعوا في أسواقنا الطافي وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال ما دسره البحر فكله وما وجدته يطفو على الماء فلا تأكل وأما الآية فلا حجة له فيها لأن المراد من قوله وطعامه ما قذفه البحر إلى الشط فمات كذا قال أهل التأويل وذلك حلال عندنا لا لأنه طاف إنما الطافي اسم لما مات في الماء من غير آفة وسبب حادث وهو تلف البحر فلا يكون طافيا والمراد من الحديث غير الطافي بما ذكرنا ثم السمك الطافي الذي لا يحل أكله عندنا هو الذي يموت في الماء حتف أنفه من غير سبب حادث وقال بعض مشايخنا هو الذي يموت في الماء بسبب حادث ويعلو على وجه الماء عادة وروى هشام عن محمد رحمه الله في السمكة إذا كان بعضها في الماء وبعضها على الأرض إن كان رأسها على الأرض أكلت وإن كان رأسها أو أكثرها في الماء لم يؤكل لأن رأسها موضع نفسها فإذا كان خارجا فالظاهر أنه مات بسبب حادث وإذا كان في الماء أو أكثره فالظاهر أنه مات في الماء بغير سبب وقالوا في سمكة ابتلعت سمكة أخرى إنها تؤكل لأنها ماتت بسبب حادث ولو ماتت من الحر أو البرد أو كدر الماء ففيه روايتان في رواية لا يؤكل لأن الحر والبرد وكدر الماء ليس من أسباب الموت ظاهرا فلم يوجد الموت بسبب حادث يوجب الموت ظاهرا وباطنا غالبا فلا يؤكل وفي رواية يؤكل لأن هذه أسباب الموت في الجملة فقد وجد الموت بسبب حادث فلم يكن طافيا فيؤكل

ط مصطفوم

انه نهى

السمج صح

م وهذا مات بسبب حادث صح

ط سواء علا على وجه الماء أو لم يعل بعد أن مات في الماء حتف أنفه من غير سبب حادث صح

ظ من الماء صح

فإن لم يعل على وجه الماء ... هو الطافي الصحيح

الجريث بالكسر وتشديد الراء نوع من السمك يقال له بالتركي سزان بالفتح شرح مجمع لابن ملك

وليستوي في حل الاكل جميع انواع السمك من الجريث والمارماهي وغيرها لان ما ذكرنا من دلايل اباحة
السمك لا يفصل بين سمك وسمك الا ما خص بدليل وقد روي عن علي وابن عباس رضي الله عنهم
اباحة الجريث والذكر من السمك ولم ينقل عن غيرهما خلاف ذلك فيكون اجماعا واما
الذي يعيش في البر فانواع ثلاثة ما ليس له دم اصلا وما ليس له دم سايل وما له دم سايل
فما لا دم له واشا الجراد والزنبور والذباب والعنكبوت والعصابه والعقرب ونحوها
لا يحل اكله الا الجراد خاصة لانها من الخبايث لاستقذار الطباع السليمة اياها وقد قال الله تعالى
ويحرم عليهم الخبايث الا ان الجراد خص من هذه الجملة بقوله عليه السلم احلت لنا ميتتان فبقي
الباقي على ظاهر العموم وكذلك ما ليس له دم سايل مثل الحية والوزغ وسام ابرص وجميع
الحشرات وهوام الارض من الفار والجرذ والقنافذ والضب واليربوع وابن عرس
ونحوها ولا خلاف في حرمة هذه الجملة الا في الضب فانه حلال عند الشافعي واحتج بما روي
عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اكلت على مايدة رسول الله صلى الله عليه وسلم لحم ضب
وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي عليه السلم انه قال انه لم يكن بارض قومي واجد نفسي
تعافه فلا اكله ولا احرمه وهذا نص على عدم الحرمة الشرعية واشارة الى الكراهة
الطبيعية ولنا قوله تعالى ويحرم عليهم الخبايث والضب من الخبايث وروي عن
عايشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلم اهدي اليه لحم ضب فامتنع ان ياكله فجاءت سايله
فارادت عايشة رضي الله عنها ان تطعمها اياه فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم اتطعمها
ما لا تاكلين ولا يحتمل ان يكون امتناعه لما ان نفسه عافته لانه لو كان كذلك لما امتنع
عن الامر بالتصدق به كشاة الانصار انه لما امتنع من اكلها امر بالتصدق بها ولان الضب
من جملة المسوخ والمسوخ محرمة كالدب والقرد والفيل فيما قيل والدليل عليه ما روي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سيل عن الضب فقال ان امة مسخت في الارض واني
اخاف ان يكون هذا منها وهكذا روي عن بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
كنا في بعض المغازي فاصابتنا مجاعة فنزلنا في ارض كثيرة الضباب فنصبنا القدور
وكانت القدور تغلي اذ جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما هذا فقلنا الضب
يا رسول الله فقال ان امة مسخت فاخاف ان يكون هذا منها فامر باكفا القدور وما
روي عن ابن عباس رضي الله عنهما فهو مبيح وما روينا حاظر والعمل بالحاظر اولى وما

له

له دم سايل نوعان مستانس ومستوحش اما المستانس من البهايم فيحل الابل والبقر
والغنم بالاجماع وبقوله تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها
تاكلون وقوله الله الذي جعل لكم الانعام لتركبوا منها ومنها تاكلون واسم الانعام
يقع على هذه الحيوانات بلا خلاف بين اهل اللغة ولا يحل البغال والحمير عند عامة
العلماء وحكي عن بشر المريسي انه قال لا باس باكل الحمار وحكي عن بشر المريسي انه
واحتج بظاهر قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة
او دما مسفوحا او لحم خنزير ولم يذكر الحمر الانسية وروي ان رجلا جاء الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال ولم يبق لي في مالي الا الحمر الاهلية فقال عليه السلم كل من سمين مالك وقال صح
فاني انما كنت نهيتكم عن جلالة القرية وروي عن جوال القرى بتشديد اللام وروي
فانما قذرت لكم جالة القرية ولنا قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها
وزينة وسنذكر وجه الاستدلال بالاية وروى ابو حنيفة عن نافع عن ابن
عمر رضي الله عنهما انه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة خيبر عن لحوم الحمر
الاهلية وعن متعة النساء وروي ان عليا قال لابن عباس رضي الله عنهم اجمعين
وهو يفتي الناس في المتعة ان النبي عليه السلم نهى عن متعة النساء وعن لحوم الحمر الاهلية
يوم خيبر فرجع ابن عباس عن ذلك وروي انه قيل للنبي عليه السلم يوم خيبر اكلت
الحمر فامر ابا طلحة ينادي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهاكم عن لحم الحمر فانها رجس
وروي فانها رجس وهذه اخبار مستفيضة عرفها العام والخاص وقبلوها
وعملوا بها وظهر العمل بها واما الاية فقد خص منها اشيا غير مذكورة
فيخص المتنازع فيه بما ذكرنا من الدلايل مع ان ما رويناه من الاخبار مشهورة ويجوز نسخ
الكتاب بالخبر المشهور على ان في الاية انه لا يجد سوى المذكور فيها وقت نزولها
لان الاصل في الاشيا الحل هو الحال فيحتمل انه لم يكن وقت نزول الاية محرم سوى المذكور فيها
ثم حرم ما حرم بعد على انا نقول بموجب الاية انه لا يحرم سوى المذكور فيها ونحن لا نطلق
اسم المحرم على لحوم الحمر الاهلية اذ المحرم المطلق ما يثبت حرمته بدليل مقطوع به واما
اذا كانت حرمته محل الاجتهاد فلا يسمى محرما على الاطلاق بل نسميه مكروها فنقول
بوجوب الامتناع عن اكلها عملا مع اعتقاد التوقيف في الحل والحرمة واما الحديث

فيحتمل ان يكون المراد من قوله كل من سمين مالك اي من اثمانها كما يقال فلان اكل عقاره
اي ثمن عقاره ويحتمل ان يكون ذلك الملاقاة للانتفاع بظهورها بالاكرا ويحمل على شيء
مما ذكرنا عملا بالدلايل كلها ويحتمل انه كان قبل التحريم فانتسخ بما ذكرنا وان جهل التاريخ
فالعمل بالحاظر اولى احتياطا فان قيل لما ورد ايضا يحتمل انه نهى عن لحوم الحمر يوم
خيبر لانها كانت غنيمة لم تخمس او لعلة الظهر او لانها كانت جلالة فوقع التعارض
فالجواب ان شيئا من ذلك لا يصلح محلا اما الاول فلان ما يحتاج اليه الجند
لا يخرج منه الخمس كالطعام والعلف واما الثاني فلان المروي ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم امر باكفاء القدور يوم خيبر ومعلوم ان ذلك مما لا ينتفع به في الظهر
واما الثالث فلانه خص النهي بالحمر الاهلية وهذا المعنى لا يختص بالحمر بل يوجد
في غيرها واما لحم الخيل فقد قال ابو حنيفة رحمه الله يكره اكله
وقال ابو يوسف ومحمد لا يكره وبه اخذ الشافعي واحتجا بما روي عن انس بن
مالك رضي الله عنه انه قال اكلنا لحم فرس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
وروي عن جابر رضي الله عنه انه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لحوم الحمر الاهلية
واذن في الخيل وروي عنه انه قال كنا قد جعلنا في قدورنا لحم الخيل ولحم الحمار فنهانا
النبي عليه السلام ان ناكل لحم الحمار وامرنا ان ناكل لحم الخيل وعن اسماء بنت ابي بكر رضي الله عنهما
انها قالت نحرنا فرسا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكلناه ولابي حنيفة
الكتاب والسنة ودلالة الاجماع اما الكتاب فقوله تعالى والخيل والبغال
والحمير لتركبوها وزينة ووجه الاستدلال به ما حكي عن ابن عباس رضي الله عنهما
فانه روي انه سيل عن لحم الخيل فقرا هذه الاية فقال ولم يقل لتاكلوها فيكره اكلها
وتمام هذا الاستدلال ان الله تعالى ذكر الانعام فيما تقدم ومنافعها وبالغ في ذلك
بقوله والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون ولكم فيها جمال حين تريحون
وحين تسرحون وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ان ربكم
لرؤف رحيم وكذا ذكر فيما بعد هذه الاية متصلا بها منافع الماء المنزل من السماء
والمنافع المتعلقة بالليل والنهار والشمس والقمر والنجوم والمنافع المتعلقة بالبحر على
سبيل المبالغة بيانا شافيا بيان كفاية وذكر في هذه الاية انه خلق الخيل والبغال
والحمير

والحمير لتركبوها والزينة ذكر منفعة الركوب والزينة ولم يذكر منفعة الاكل فدل انه
ليس فيها منفعة اخرى سوى ما ذكر ولو كان فيها منفعة اخرى سوى ما ذكر لم يحتمل
ان لا يذكرها عند ذكر المنافع المتعلقة بها على سبيل المبالغة والاستقصاء وقوله
تعالى ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ولحم الخيل ليس بطيب بل هو خبيث لان
الطباع السليمة لا تستطيبه بل تستخبثه حتى لا تجد احدا ترك وطبعه الا ويستخبثه
وينفر طبعه عن اكله وانما يرغبون في ركوبه الا من غير طبعه عما كان مجبولا عليه وبه
تبين ان الشرع انما جاء باحلال ما هو مستطاب في الطبع لا بما هو مستخبث فلهذا لم
يحل المستخبث في الطبع عند البر وانما جعل ما هو مستطاب بلغ في الطيب غايته واما (لعله البشر)
السنة فما روي عن جابر رضي الله عنه انه قال لما كان يوم خيبر اصاب الناس مجاعة فاخذت
الحمر الاهلية فذبحوها فحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم لحوم الحمر الانسية ولحوم الخيل
والبغال وكل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير وحرم الخلسة والنهبة
وعن خالد بن الوليد رضي الله عنه انه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اكل لحوم
الخيل والبغال والحمير وعن المقدام بن معدي كرب ان النبي عليه السلام قال حرام عليكم
الحمار الاهلي وخيلها وبغالها وهذا نص على التحريم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال الخيل لثلاثة فهي لرجل ستر ولرجل اجر ولرجل وزر ولو صلحت للاكل
لقال الخيل لاربعة لرجل ستر ولرجل اجر ولرجل وزر ولرجل طعام واما
دلالة الاجماع فهي ان البغل حرام بالاجماع وهو ولد الفرس فلو كانت امه حلالا
لكان هو حلالا ايضا لان حكم الولد حكم امه لانه منها فهو كبعضها الا ترى ان حمار
وحش لو نزا على حمارة اهلية فولدت لم يوكل ولدها ولو نزا حمار اهلي على حمارة وحشية
فولدت يوكل ولدها ليعلم ان حكم الولد حكم امه في الحل والحرمة دون الفحل فلما كان
البغل حراما كان لحم الفرس كذلك وما روي في بعض الروايات عن جابر وما في
رواية اسماء يحتمل انه كان ذلك في الحالة التي كان يوكل فيها الحمر لان النبي عليه السلام
انما نهى عن اكل لحوم الحمر يوم خيبر وكانت الخيل توكل في ذلك الوقت ثم حرمت يدل
عليه ما روي عن الزهري انه قال ما علمنا الخيل اكلت الا في حصار وعن الحسن انه
قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ياكلون لحم الخيل في مغازيهم فهذا يدل على

انهم انما كانوا يأكلونها في حالة الضرورة كما قال الزهري او يحمل على هذا حملا بالدلائل صيانة
لها عن التناقض او يرجح الحاظر على المبيح احتياطا هذا الذي ذكرنا حجة ابي حنيفة على رواية
الحسن انه يحرم اكل لحم الخيل واما ظاهر الرواية عن ابي حنيفة انه يكره اكله ولم
يطلق التحريم لاختلاف الاحاديث المروية في الباب واختلاف الصحابة واختلاف
السلف فكره اكل لحمه احتياطا لباب الحرمة واما المستوحش منها نحو الظبا وبقر
الوحش وحمر الوحش[2] فحلال باجماع المسلمين ولقوله تعالى يسألونك ماذا احل لهم
قل احل لكم الطيبات وقوله ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث وقوله كلوا من
طيبات ما رزقناكم ولحوم هذه الاشياء من الطيبات فكانت حلالا وروي انه لما سئل رسول
الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر عن لحم الحمر فقال الاهلية فقيل نعم فدل سؤاله على
اختلاف حكم الاهلية والوحشية وقد ثبت ان الحكم في الاهلية الحرمة لما ذكرنا من
الدلائل فكان حكم الوحشية الحلية ضرورة وروي ان رجلا من فهر جاء الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو بالروحاء ومع الرجل حمار وحش عقير فقال هذه رميتي يا رسول الله
وهي لكم فقبله النبي عليه السلم وامر ابا بكر رضي الله عنه فقسمه بين الرفاق والحديث الوارد في
الحمار الوحشي احلال للظبي والبقر الوحشي والابل الوحشي من طريق الاولى لان الحمار
الوحشي ليس من جنسه من الانسي ما هو حلال[3] فكانت اولى بالحل واما المستانس
من السباع وهو الكلب والسنور الاهلي فلا يحل وكذلك المستوحش منها من المسمى
بسباع الوحش والطير وهو كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير لما روي في
الخبر المشهور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع
وكل ذي مخلب من الطير وعن الزهري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
كل ذي ناب من السباع حرام فذوا الناب من سباع الوحش مثل الاسد والذيب والضبع
والنمر والفهد والثعلب والسنور البري والسنجاب والفنك والسمور والدلق
والدب والقرد والفيل ونحوها ولا خلاف في هذه الجملة انها محرمة الا في الضبع فانه
حلال عند الشافعي واحتج بما روي عن عطا عن جابر انه قال في الضبع كبش فقلت له اهو
صيد فقال نعم فقلت له او كل قال نعم فقلت اسمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال نعم ولنا ان الضبع سبع ذو ناب فيدخل تحت الحديث المشهور وما روي ليس

بمشهور

[2] وابل الوحش صح

[3] بل هو حرام وهذه الاشيا من جنسها من الاهلي ما هو حلال صح

بمشهور فالعمل بالمشهور اولى على ان ما روينا محرم وما رواه محلل والمحرم يقضي على المبيح
احتياطا ولا باس باكل الارنب لما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال كنا عند رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاهدي له اعرابي ارنبة مشوية فقال لاصحابه كلوا وعن محمد بن صفوان
او صفوان بن محمد انه قال اصبت ارنبتين فذبحتهما بمروة وسالت عن ذلك رسول الله صلى
الله عليه وسلم فامرني باكلهما وذو المخلب من الطير البازي والباشق والصقر والشاهين
والحداة والبغاث والنسر والعقاب وما اشبه ذلك فيدخل تحت نهي النبي عليه السلم
عن كل ذي مخلب من الطير وروي انه نهى عن كل ذي خطفة ونهبة ومجثمة وعن كل ذي
ناب من السباع وذي مخلب من الطير والمجثمة روي بكسر الثاء وفتحها من الجثوم وهو تلبد
الطاير فالمراد بالكسر الطاير الذي من عادته الجثوم على غيره ليقتله وهو السباع من
الطير فيكون نهيا عن اكل كل طير هذا عادته وبالفتح هو الصيد الذي يجثم عليه طاير
فيقتله فيكون نهيا عن اكل كل طير قتله طير آخر بجثومه عليه وقيل بالفتح هو
الذي يرمى حتى يجثم ويموت وما لا مخلب له من الطير فالمستانس منه كالدجاج والبط
والمستوحش كالحمام والفاختة والعصافير والقبج والدراج والكركي والغراب الذي ياكل الحب والزرع
والعقعق ونحوها حلال بالاجماع

فصل

واما بيان ما يكره من الحيوانات فيكره
اكل لحوم الابل الجلالة وهي التي الاغلب من اكلها النجاسة لما روي عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم نهى عن اكل لحوم الابل الجلالة ولانه اذا كان الغالب من اكلها النجاسات
يتغير لحمها او ينتن فيكره اكله كالطعام المنتن وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
نهى عن الجلالة ان تشرب البانها لان لحمها اذا تغير يتغير لبنها وما روي انه نهى ان يحج
عليها او يعتمر عليها او يغزى عليها او ينتفع بها فيما سوى ذلك فذلك محمول على انها انتنت
في نفسها فيمنع من استعمالها حتى لا يتاذى الناس بنتنها كذا ذكره القدوري في شرحه
مختصر الكرخي وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي انه لا يحل الانتفاع بها من العمل
وغيره الا ان تحبس اياما وتعلف فحينئذ تحل وما ذكره القدوري اجود لان النهي ليس
لمعنى يرجع الى ذاتها بل لعارض جاورها فكان الانتفاع بها حلالا في ذاته الا انه يمتنع
عنه لغيره ثم ليس لحبسها تقدير في ظاهر الرواية هكذا روي عن محمد انه قال كان ابو حنيفة
لا يوقت في حبسها وقال تحبس حتى تطيب وهو قولهما ايضا وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة

انها تحبس ثلاثة ايام وروي ابن رستم عن محمد في الناقة الجلالة والشاة والبقرة الجلالة
انما تكون جلالة اذا تغيرت ووجد منها ريح منتن في الجلالة حينيذ لا يشرب لبنها
ولا يوكل لحمها وبيعها وهبتها جايز هذا اذا كانت لا تخلط ولا تاكل الا العذرة غالبا فان خلطت
فليست بجلالة فلا يكره لانها لا تنتن ولا يكره اكل الدجاج المخلي وان كان يتناول النجاسة
لانه لا يغلب اكل النجاسة بل يخلطها بغيرها وهو الحب فتاكل ذا وذا وقيل انما لا يكره
لانه لا ينتن كما ينتن الابل والحكم متعلق بالنتن ولهذا قال اصحابنا في جدي
ارتضع بلبن خنزير حتى كبر انه لا يكره اكله لان لحمه لا يتغير ولا ينتن فهذا يدل على
ان الكراهة في الجلالة لمكان التغير والنتن لا لتناول النجاسة ولهذا اذا خلطت لا يكره
وان وجد تناول النجاسة لانها لا تنتن فدل ان العبرة للنتن لا لتناول النجاسة
والافضل ان يحبس الدجاج حتى يذهب ما في بطنه من النجاسة لما روي ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم كان يحبس الدجاج ثلثة ايام ثم ياكله وذلك على سبيل التنزه
وهو رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة انها تحبس ثلاثة ايام كانه ذهب الى ذلك
للخبر ولما ذكرنا ان ما في جوفها من النجاسة يزول في هذه المدة ظاهرا وغالبا ويكره
الغراب الابقع والغداف وهو الغراب الاسود الكبير لما روي عن عروة عن ابيه
انه سيل عن اكل الغراب فقال من ياكله بعد ما سماه الله تعالى فاسقا عني بذلك قول
النبي عليه السلم خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم ولان غالب اكلها الجيف فيكره
اكلها كالجلالة ولا باس بغراب الزرع لانه ياكل الحب والزرع ولا ياكل الجيف هكذا روى
بشر بن الوليد عن ابي يوسف قال سالت ابا حنيفة عن اكل الغراب فرخص في غراب
الزرع وكره الغداف فسالته عن الابقع فكره ذلك وان كان غرابا يخلط فياكل الجيف
~~هكذا روى بشر بن الوليد عن ابي يوسف قال سالت ابا حنيفة عن اكل الغراب فرخص~~
وياكل الحب لا يكره في قول ابي حنيفة وانما يكره من الطير ما لا ياكل الا الجيف ولا باس
بالعقعق لانه ليس بذي مخلب ولا من الطير الذي لا ياكل الا الحب كذا روي عن ابي
يوسف انه قال سالت ابا حنيفة عن العقعق فقال لا باس به فقلت انه ياكل الجيف
فقال انه يخلط فحصل من قول ابي حنيفة ان ما يخلط من الطيور لا يكره كالدجاج وقال
ابو يوسف يكره لان غالب اكله الجيفه والله اعلم فصل واما بيان شرط

حل

الاكل في الحيوان الماكول فشرط حل الاكل في الحيوان الماكول البري هو الذكاة فلا
يحل اكله بدونها لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم الى قوله وما اكل السبع الا ما
ذكيتم استثنى المذكى من المحرم والاستثناء من التحريم اباحة ثم الكلام في الذكاة في
الاصل في ثلاثة مواضع في بيان ركن الذكاة وفي بيان شرايط الركن وفي بيان ما
يستحب من الذكاة وما يكره منها اما الاول فالذكاة نوعان اختيارية واضطرارية
اما الاختيارية فركنها الذبح فيما يذبح من الشاة والبقر ونحوها والنحر فيما ينحر وهو
الابل عند القدرة على الذبح والنحر لا يحل بدون الذبح والنحر لان الحرمة في الحيوان الماكول
لمكان الدم المسفوح وانه لا يزول الا بالذبح والنحر ولان الشرع انما ورد باحلال
الطيبات قال الله تعالى يسلونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات وقال ويحل لهم
الطيبات ويحرم عليهم الخبايث ولا يطيب الا بخروج الدم المسفوح وذلك بالذبح والنحر
ولهذا حرمت الميتة لان المحرم وهو الدم المسفوح فيها قايم وكذا لا يطيب مع قيامه
ولهذا يفسد في ادني مدة ما لا يفسد في مثلها المذبوح وكذا المنخنقة والموقوذة والمتردية
والنطيحة لما قلنا والذبح هو فري الاوداج ومحله ما بين اللبة واللحيين لقول النبي عليه
السلم الذكاة ما بين اللبة واللحيين اي محل الذكاة ما بين اللبة واللحيين وروي الذكاة
في الحلق واللبة والنحر فري الاوداج ومحله اخر الحلق ولو نحر ما يذبح او ذبح ما ينحر
يحل لوجود فري الاوداج ولكنه يكره لان السنة في الابل النحر وفي غيرها الذبح الا ترى
ان الله تعالى ذكر في الابل النحر وفي البقر والغنم الذبح فقال فصل لربك وانحر قيل في
التاويل اي انحر الجزور وقال ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة وقال وفديناه بذبح عظيم
والذبح بمعنى المذبوح كالطحن بمعنى المطحون وهو الكبش الذي فدي به اسمعيل او اسحق
صلوات الله عليهما وسلامه على اختلاف اهل القصة في ذلك وكذا النبي عليه السلم
نحر الابل وذبح البقر والغنم فدل ان ذلك هو السنة وذكر محمد رحمه الله في الاصل
وقال بلغنا ان اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم كانوا ينحرون الابل قياما معقولة
اليد اليسرى فدل ذلك على ان النحر في الابل هو السنة ولان الاصل انما هو الاسهل
على الحيوان وما فيه نوع راحة له فيه فهو افضل لما روي عن النبي عليه السلم انه قال ان
الله تعالى كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا

الذبحة وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته والاسهل في الابل النحر لخلو لبتها عن اللحم واجتماع
اللحم فيما سواه من حلقها والبقر والغنم جميع حلقها لا يختلف فان قيل انه روي عن جابر   البس صح
رضي الله عنه انه قال نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم البدنة عن سبعة اي نحرنا البقرة   ط والبقرة عن سبعة صح
عن سبعة لانه معطوف على الاول فكان خبر الاول خبرا للثاني كقولنا جاءني زيد وعمرو
فالجواب ان الذبح مضمر فيه ومعناه وذبحنا البقرة على عادة العرب في المثنى اذا عطف
على غيره وخبر المعطوف عليه لا يحتمل الوجود في المعطوف او لا يوجد عادة ان يضمر
المتعارف والمعتاد كما قال الشاعر

ولقيت زوجك في الوغا متقلدا سيفا ورمحا   اي متقلدا سيفا ومعتقلا
رمحا وقال اخر علفتها تبنا وماء باردا   اي علفتها تبنا وسقيتها ماء باردا
لان الرمح لا يحتمل التقلد او لا يتقلد عادة والماء لا يعلف بل يسقى كذا ههنا الذبح في البقر
هو المعتاد فيضمر فيه فصار كانه قال نحرنا البدنة وذبحنا البقرة وهذا الذي ذكرنا
قول عامة العلماء وقال مالك اذا ذبح البدنة لا يحل لان الله تعالى امر في البدنة بالنحر
بقوله فصل لربك وانحر فاذا ذبح فقد ترك المامور به فلا يحل ولنا ما روي عن
النبي عليه السلام انه قال ما انهر الدم وافرى الاوداج فكل وبه تبين ان الامر بالنحر في البدنة
ليس لعينه بل لانهار الدم وافراء الاوداج وقد وجد ذلك ولا باس بالذبح في الحلق
كله اسفله واوسطه واعلاه لقوله عليه السلام الذكاة ما بين اللبة واللحيين وقوله الذكاة في
الحلق واللبة من غير فصل ولان المقصود اخراج الدم المسفوح وتطييب اللحم وذلك يحصل
بقطع الاوداج في الحلق كله ثم الاوداج اربعة الحلقوم والمري والعرقان اللذان
بينهما الحلقوم والمري فاذا افرى ذلك كله فقد اتى بالذكاة بكمالها وسننها وان افرى
البعض دون البعض فعند ابي حنيفة اذا قطع اكثر الاوداج وهو ثلاثة منها اي
ثلاثة كانت وترك واحدا يحل وقال ابو يوسف لا يحل حتى يقطع الحلقوم والمري واحد
العرقين وقال محمد لا يحل حتى يقطع من كل واحد من الاربعة اكثره وقال الشافعي اذا
قطع الحلقوم والمري حل اذا استوعب قطعهما وجه قول الشافعي ان الذبح ازالة الحياة
والحياة لا تبقى بعد قطع الحلقوم عادة وقد تبقى بعد قطع الودجين اذ هما عرقان كسائر   ودجين
العروق والحياة تبقى بعد قطع عرقين من سائر العروق ولنا ان المقصود من الذبح ازالة

المحم

المحم وهو الدم المسفوح ولا يحصل الا بقطع الودج ووجه قول محمد انه اذا قطع الاكثر من
كل واحد من الاربعة فقد حصل المقصود بالذبح وهو خروج الدم لانه يخرج ما يخرج بقطع
الكل ووجه قول ابي يوسف ان كل واحد من العروق يقصد بقطعه غير ما يقصد به الاخر   غير صح
لان الحلقوم مجرى النفس والمري مجرى الطعام والودجان مجرى الدم فاذا قطع احد
الودجين حصل بقطعه المقصود منهما واذا ترك الحلقوم لم يحصل بقطع ما سواه المقصود
منهما لذلك اختلفا ولابي حنيفة انه قطع الاكثر من العروق الاربعة وللاكثر حكم الكل
فيما بني على التوسعة في اصول الشرع والذكاة تثبت على التوسعة حيث يكتفى فيها
بالبعض بلا خلاف بين الفقهاء وانما اختلفوا في كيفيته فيقام الاكثر فيها مقام الجميع
ولو ضرب عنق جزور او بقرة او شاة بسيف فابانها وسمى فان كان ضربها من قبل الحلقوم
تؤكل وقد اساء اما حل الاكل فلانه اتى بفعل الذكاة وهو قطع العروق واما
الاساءة فلانه زاد في المها زيادة لا يحتاج اليها في الذكاة فيكره ذلك وان ضربها من
القفا فان ماتت قبل قطع العروق بان ضرب على التاني والتوقف لا تؤكل لانها ماتت
قبل الذكاة فكانت ميتة وان قطع العروق قبل موتها تؤكل لوجود فعل الذكاة وهي حية
الا انه يكره ذلك لانه زاد في المها من غير حاجة وان امضى فعله من غير توقف تؤكل
لان الظاهر ان موتها بالذكاة وعلى هذا يخرج ما اذا ذبح بالمروة او بليطة القصب او بشقة
العصا او بغيرها من الالات التي تقطع انه يحل لوجود معنى الذبح وهو فري الاوداج وجملة
الكلام فيه ان الالة على ضربين الة تقطع والة تفسخ والتي تقطع نوعان حادة وكليلة
اما الحادة فيجوز الذبح بها حديدا كانت او غير حديد والاصل في جواز الذبح
بغير الحديد ما روي عن عدي بن حاتم رضي الله عنه انه قال قلت يا رسول الله ارايت
احدنا اصاب صيدا وليس معه سكين ايذكي بمروة او بشقة العصا فقال عليه السلام
انهر الدم بما شئت واذكر اسم الله تعالى وروي ان جارية لكعب بن مالك ذبحت شاة
بمروة فسال كعب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فامر باكلها ولانه يجوز بالحديد
والجواز ليس لكونه من جنس الحديد بل لوجود معنى الحديد بدليل انه لا يجوز بالحديد
الذي لا حد له فاذا وجد معنى الحديد في المروة والليطة جاز الذبح بهما واما
الكليلة فان كانت تقطع يجوز لحصول معنى الذبح لكنه يكره لما فيه من زيادة ايلام [illegible]

الية ولهذا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بتحديد الشفرة واراحة الذبيحة وكذلك
اذا ذبح بظفر منزوع او سن منزوع جاز الذبح بهما ويكره وقال الشافعي لا يجوز
واحتج بما روي عن النبي عليه السلم انه قال انهر الدم بما شئت الا ما كان من ظفر او سن منزوع
جاز الذبح بهما فان الظفر مدى الحبشة والسن عظم من الانسان استثنى الظفر والسن من
الاباحة والاستثناء من الاباحة يكون حظرا وعلل بكون الظفر مدى الحبشة وكون
السن عظم الانسان وهذا جرح يخرج الانكار ولنا انه ما قطع الاوداج فقد
وجد الذبح بهما فيجوز كما لو ذبح بالمروة وليطة القصب واما الحديث فالمراد منه الظفر
القايم والسن القايم لان الحبشة انما كانت تفعل ذلك لاظهار الجلادة وذلك بالقايم
لا بالمنزوع والدليل عليه انه روي في بعض الروايات الا ما كان قرضا بسن او حزا بظفر
والقرض انما يكون بالسن القايم فاما الالة التي تفسخ كالظفر القايم والسن القايم
ولا يجوز الذبح بهما بالاجماع ولو ذبح بهما كان ميتة للخبر الذي روينا ولان الظفر او السن
اذا لم يكن منفصلا فالذابح يعتمد على الذبيح فيختنق وينفسخ فلا يحل اكله حتى قالوا لو اضجعه غيره
بيده فامر يده كما يمر السكين وهو ساكت يجوز ويحل اكله وعلى هذا خرج الجنين اذا
خرج بعد ذبح امه انه ان خرج حيا تذكى يحل وان مات قبل الذبح لا يوكل بلا خلاف
وان خرج ميتا فان لم يكن كامل الخلق لا يوكل ايضا في قولهم جميعا لانه بمعنى المضغة
وان كان كامل الخلق اختلف فيه قال ابو حنيفة لا يوكل وهو قول زفر والحسن
بن زياد وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي لا باس باكله واحتجا بقول النبي
عليه السلم ذكاة الجنين ذكاة امه اي ذكاة الجنين بذكاة امه فيقتضي ان يتذكى
بذكاة امه ولانه تبع للام حقيقة وحكما اما الحقيقة فظاهر واما الحكم
فلانه يباع ببيع الام ويعتق بعتقها والحكم في التبع يثبت بعلة الاصل ولا
يشترط له علة على حدة لئلا ينقلب التبع اصلا ولابي حنيفة قوله تعالى حرمت عليكم
الميتة والدم والجنين ميتة لانه لا حياة فيه والميتة ما لا حياة فيه فدخل تحت
النص فان قيل الميتة اسم لزايل الحياة فيستدعي تقدم الحياة وهذا لا يعلم في الجنين
فالجواب ان تقدم الحياة ليست بشرط لاطلاق اسم الميت قال الله تعالى وكنتم
امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم على انا ان سلمنا ذلك فلا باس به لانه يحتمل

انه كان

انه كان حيا فمات بموت الام ويحتمل انه لم يكن فيحرم احتياطا ولانه اصل في الحياة فيكون
اصلا في الذكاة والدليل على انه اصل في الحياة انه يتصور بقاوه حيا بعد ذبح الام ولو
كان تبعا للام في الحياة لما تصور بقاوه حيا بعد زوال الحياة عن الام واذا كان
اصلا في الحياة يكون اصلا في الذكاة لان الذكاة تفويت الحياة ولانه اذا تصور بقاوه
حيا بعد ذبح الام لم يكن ذبح الام سببا لخروج الدم عنه اذ لو كان لما تصور بقاوه حيا
بعد ذبح الام اذ الحيوان الدموي لا يعيش بدون الدم عادة فيبقى الدم المسفوح فيه ولهذا
اذا جرح يسيل منه الدم وانه حرام بقوله تعالى او دما مسفوحا وقوله حرمت عليكم
الميتة والدم ولا يمكن التمييز بين لحمه ودمه فيحرم لحمه ايضا واما الحديث
فقد روي بنصب الذكاة الثانية معناه كذكاة امه اذ التشبيه قد يكون بحرف التشبيه
وقد يكون بحذف حرف التشبيه قال الله تعالى وهي تمر مر السحاب اي كمر السحاب
وقال ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت اي كنظر المغشي عليه وهذا حجة عليكم
لان تشبيه ذكاة الجنين بذكاة امه يقتضي استواءهما في الافتقار الى الذكاة
ورواية الرفع يحتمل التشبيه ايضا قال الله تعالى وجنة عرضها السموات والارض
اي عرضها كعرض السموات والارض فيكون حجة عليكم ويحتمل النيابة كما قالوا فلا يكون
حجة مع الاحتمال مع انه من اخبار الاحاد ورد فيما يعم البلوى وانه دليل عدم الثبوت
اذ لو كان ثابتا لاشتهر اذا خرجت من الدجاجة الميتة بيضة توكل عندنا اشتد
قشرها او لم يشتد وعند الشافعي ان اشتد قشرها توكل والا فلا وجه
قوله انه اذا لم يشتد قشرها فهي من اجزاء الميتة فيحرم بتحريم الميتة فاذا اشتد
قشرها فقد صارت شيئا آخر وهو منفصل من الميتة فيحل ولنا انه شي طاهر
في نفسه مودع في الطير منفصل عنه ليس من اجزائه فتحريمه لا يكون تحريما له كما اذا
اشتد قشرها ولو ماتت شاة وخرج من ضرعها لبن يوكل عند ابي حنيفة وعند
ابي يوسف ومحمد لا يوكل وعند الشافعي لا يوكل لكونه ميتة وعندهما لا يوكل لنجاسة
الوعا ولابي حنيفة قوله تعالى وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه من
بين فرث ودم لبنا خالصا سايغا للشاربين والاستدلال بالاية من وجوه احدها
انه وصفه بكونه خالصا فيقتضي ان لا يشوبه شي من النجاسة والثاني انه وصفه

بكونه سايغا للشاربين والحرام لا يسوغ للمسلم والثالث انه من علينا بذلك اذ
الاية خرجت مخرج المنة والمنة بالحلال لا بالحرام وعلى هذا الخلاف الانفحة
اذا كانت مايعة وان كانت صلبة فعند ابي حنيفة تؤكل وتستعمل في الادوية
كلها وعندهما تغسل ظاهرها وتؤكل وعند الشافعي لا تؤكل اصلا واما
الاضطرارية فركنها العقر وهو الجرح في اي موضع كان وذلك في الصيد وما
في معنى الصيد انما كان كذلك لان الذبح اذا لم يكن مقدورا ولا بد من اخراج الدم لازالة
المحرم وتطييب اللحم وهو الدم المسفوح على ما بينا فيقام سبب الخروج مقامه وهو
الجرح على الاصل المعهود في الشرع من اقامة السبب مقام المسبب عند العذر والضرورة
كما يقام السفر مقام المشقة والنكاح مقام الوطي والنوم مضطجعا او متوركا مقام
الحدث ونحو ذلك وكذلك ما ند من الابل والبقر والغنم بحيث لا يقدر عليها لانها
بمعنى الصيد وان كان مستانسا وقد روي ان بعيرا ند على عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم فرماه رجل فقتله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لهذه الابل
اوابد كاوابد الوحش فاذا صنعت هكذا فاصنعوا بها هكذا وسوا ند البعير او

الاوابد جمع آبدة وهي التي قد تابدت اي توحشت ونفرت من الانس نهاية

البقرة في الصحراء او في المصر فذكاتهما العقر كذا روي عن محمد رحمه الله لانهما يدفعان
عن انفسهما فلا يقدر عليهما قال محمد والبعير الذي ند على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان بالمدينة فدل ان ند البعير في الصحراء والمصر سواء في هذا الحكم فاما
الشاة فان ندت في الصحراء فذكاتها العقر لانه لا يقدر عليها وان ندت في
المصر لم يجز عقرها لانه يمكن اخذها اذ هي لا تدفع عن نفسها فكان الذبح مقدورا
عليه فلا يجوز العقر وهذا لان العقر خلف عن الذبح والقدرة على الاصل تمنع المصير
الى الخلف كما في التراب مع الماء والاشهر مع الاقراء وغير ذلك وكذلك ما وقع
منها في قليب فلم يقدر على اخراجه ولا على مذبحه ولا منحره فان ذكاته ذكاة الصيد
لكونه في معناه لتعذر الذبح والنحر وذكر في المنتقى في البعير اذا صال على
رجل فقتله وهو يريد الذكاة حل اكله اذا كان لا يقدر على اخذه وضمن قيمته
لانه اذا كان لا يقدر على اخذه صار بمنزلة الصيد ثم لا خلاف في الاصطياد بالسهم
والرمح والحجر والخشب ونحوها انه اذا لم يجرح لا يحل واصله ما روي ان رسول

الله

صلى الله عليه وسلم سئل عن صيد المعراض فقال اذا خزق فكل وان اصابه بعرضه
فلا تاكل فانه وقيذ واما الاصطياد بالجوارح من الحيوانات اما بناب

شاة موقوذة قتلت بالخشب

الكلب والفهد ونحوهما واما بمخلب الطير كالبازي والشاهين ونحوهما فكذلك
في الرواية المشهورة انه اذا لم يجرح لا يحل حتى لو خنق او صدم ولم يجرح ولم يكسر
عضوا منه لا يحل في ظاهر الرواية وروي عن ابي حنيفة وابي يوسف انه يحل وجه
هذه الرواية ان الكلب ياخذ الصيد على حسب ما يتفق له فقد يتفق له الاخذ
بالجرح وقد يتفق بالصدم والخنق والحال حال الضرورة فيوسع الامر فيه ويجعل
الخنق والصدم كالجرح كما وسع فجعل الجرح كالذبح وجه ظاهر الرواية قوله تعالى
يسألونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح اي واحل لكم ما علمتم
من الجوارح وهي من الجراحة فيقتضي اعتبار الجرح ولان الركن هو اخراج الدم ولا يوجد

وذلك بالذبح في حال القدرة وفي حال العجز اقيم الجرح مقامه لكونه سببا لخروج الدم صح

ذلك في الخنق وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في صيد المعراض
اذا خزق فكل وان اصابه بعرضه فلا تاكل فانه وقيذ وروي عنه انه قال ما اصبت
بعرضه فلا تاكل فهو وقيذ وما اصبت بحده فكل ادار الحل والحرمة على الجرح وعدم
الجرح وسمى غير المجروح وقيذا وانه حرام بقوله تعالى والموقوذة ولانه يخنقه
وانها محرمة بقوله تعالى والمنخنقة فان لم يجرحه ولم يخنقه ولكنه كسر عضوا منه
ومات فقد ذكر الكرخي انه لم يحك عن ابي حنيفة فيه شيء مصرحا وذكر محمد في الزيادات
والمنتقى انه اذا لم يجرح لم يؤكل وهذا الاطلاق يقتضي ان لا يحل بالكسر وقال ابو يوسف
اذا جرح بناب او بمخلب او كسر عضوا فقتله فلا باس باكله فقد جعل الكسر
كالجرح وجه قوله ان الكسر جراحة باطنة فيلحق بالجراحة الظاهرة في حكم بني
على الضرورة والعذر وجه رواية محمد وهي الصحيحة ان الاصل هو الذبح وانما
اقيم الجرح مقامه في كونه سببا لخروج الدم وذلك لا يوجد في الكسر فلا يقام
مقامه ولهذا لم يقم الخنق مقامه وقد قالوا اذا اصاب السهم ظلف الصيد فان
دخل في اللحم فادماه حل والا فلا وهذا تفريع على رواية اعتبار الجرح ولو
ذبح شاة ولم يسل منها دم قيل وهذا قد يكون في الشاة اعتلفت العناب اختلف
المشايخ فيه قال ابو القسم الصفار لا يؤكل لقوله صلى الله عليه وسلم ما انهر الاوداج

وانهر الدم فكل شرط انهار الدم المحرم وتطييب اللحم ولم يوجد فلا يحل وقال ابو بكر
الاسكاف والفقيه ابو جعفر الهندواني يوكل لوجود الذبح وهو فري الاوداج وانه
سبب لخروج الدم عادة لكنه امتنع لعارض بعد وجود السبب فصار كالدم الذي
احتبس في بعض العروق عن الخروج بعد الذبح وذا لا يمنع الحل كذا هنا وعلى هذا يخرج
ما اذا قطع من الية الشاة قطعة او من فخذها انه لا يحل المبان وان ذبحت الشاة
بعد ذلك لان حكم الذكاة لم يثبت في الجزء المبان وقت الابانة لانعدام ذكاة
الشاة لكونها حية وقت الابانة وحال فوات الحياة كان الجزء منفصلا وحكم الذكاة
لا يظهر في الجزء المنفصل وروي ان اهل الجاهلية كانوا يفعلون ذلك كانوا يقطعون
من الية الشاة ومن سنام البعير فيأكلونها فلما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم
نهاهم عن ذلك فقال ما ابين من الحي فهو ميت وروي ما بان من حي فهو ميت والجزء
المقطوع مبان من حي وبائن منه فيكون ميتا وكذلك اذا قطع ذلك من صيد لم
يوكل المقطوع منه وان مات الصيد بعد ذلك لما قلنا وقال الشافعي يوكل اذا مات
الصيد بذلك وسنذكر المسألة وان قطع فتعلق العضو بجلده لا يوكل لان ذلك
القدر من التعلق لا يعتبر فكان وجوده والعدم بمنزلة وان كان متعلقا
باللحم يوكل الكل لان العضو المتعلق باللحم من جملة الحيوان وذكاة الحيوان تكون ذكاة
للمتصل به ولو ضرب صيدا بسيف فقطعه نصفين يوكل النصفين جميعا عندنا
وهو قول ابراهيم النخعي رحمه الله لانه وجد قطع الاوداج لكونها متصلة من القلب
بالدماغ فاشبه الذبح فيوكل الكل وان قطع اقل من النصف فمات فان كان مما يلي العجز
يوكل المبان منه ولا يوكل المبان عندنا وقال الشافعي يوكل وجه قوله ان الجرح
في الصيد اذا اتصل به الموت فهو ذكاة اضطرارية وانها سبب الحل كالذبح ولنا
قول النبي عليه السلم ما ابين من الحي فهو ميت والمقطوع مبان من الحي فيكون ميتا واما
قوله ان الجرح الذي اتصل به الموت ذكاة في الصيد فنعم لكن حال فوات الحياة عن المحل
وعند الابانة المحل كان حيا فلم يقع الفعل ذكاة له وعندما صار ذكاة كان الجزء
منفصلا وحكم الذكاة لا يلحق الجزء المنفصل ولو كان مما يلي الراس يوكل الكل لوجود
قطع الاوداج فكان الفعل حال وجوده ذكاة حقيقة فيحل به الكل وان ضرب راس
صيد

ولم يوجد ولان الذبح لم يشترط لعينه بل لاخراج الدم صح

صيد فابانه نصفين طولا او عرضا يوكل كله في قول ابي حنيفة ومحمد وهو قول ابي
يوسف الاول ثم رجع وقال لا يوكل النصف البائن ويوكل ما بقي من الصيد والاصل
فيه ما ذكرنا ان الاوداج متصلة بالدماغ فتصير مقطوعة بقطع نصف الراس وكان ابو يوسف
على هذا ثم ظن انها لا تكون الا فيما يلي البدن من الراس وان كان المبان اكثر من النصف فكذلك
يوكل الكل لانه اذا قطع الاكثر من الراس فقد قطع الاوداج فيكون كالذبح فيحل اكل الكل
كما لو ذبح فان كان اقل من النصف لا يوكل المبان ويوكل الباقي لانه لم يقطع العروق اولا
يعلم انه قطع العروق فلم يكن ذلك ذبحا بل كان نجرحا وانه لا يبيح المبان واما
شرايط ركن الذكاة فانواع بعضها يعم نوعي الذكاة الاختيارية والاضطرارية
وبعضها يخص احدهما دون الاخر اما الذي يعمهما فمنها ان يكون عاقلا فلا توكل
ذبيحة المجنون والصبي الذي لا يعقل والسكران الذي لا يعقل لما نذكر ان القصد الى
التسمية عند الذبح شرط ولا يتحقق القصد الصحيح ممن لا يعقل فان كان الصبي يعقل
الذبح ويقدر عليه توكل ذبيحته وكذا السكران ومنها ان يكون مسلما او
كتابيا فلا توكل ذبيحة اهل الشرك والمجوسي والوثني وذبيحة المرتد اما ذبيحة
اهل الشرك فلقوله تعالى وما اهل به لغير الله وقوله وما ذبح على النصب
اي للنصب وهي الاصنام التي يعبدونها واما ذبيحة المجوسي فلقول النبي عليه السلم
سنوا بالمجوس سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسايهم ولا اكلي ذبايحهم ولان ذكر اسم الله على
تعالى من شرايط الحل عندنا لما نذكر ولم يوجد منهم واما المرتد فلانه لا يقر على
الدين الذي انتقل اليه فكان كالوثني الذي لا يقر على دينه ولو كان المرتد غلاما
مراهقا لا توكل ذبيحته عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف توكل بناء على ان ردته
صحيحة عندهما وعنده لا تصح وتوكل ذبيحة اهل الكتاب لقوله تعالى وطعام الذين
اوتوا الكتاب حل لكم والمراد منه ذبايحهم اذ لو لم يكن للتخصيص باهل
الكتاب معنى لان غير الذبايح من اطعمة الكفرة ماكول ولان مطلق اسم الطعام
يقع على الذبايح كما يقع على غيرها لانه اسم لما يتطعم والذبايح اسم مما يتطعم فيدخل
تحت اطلاق اسم الطعام فيحل لنا اكلها ويستوي فيه اهل الحرب منهم وغيرهم لعموم الاية
وكذا يستوي فيه نصارى بني تغلب وغيرهم لانهم على دين النصارى الا انهم نصارى

لما ذكرنا صح

لم يكن صح

الكريمة

فيتناولهم عموم الاية وقال علي رضي الله عنه لا يوكل ذبايح نصارى العرب لانهم ليسوا
باهل الكتاب وقرا قوله تعالى ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني وقال ابن
عباس رضي الله عنهما توكل وقرا قوله تعالى ومن يتولهم منكم فانه منهم والاية التي
تلاها علي رضي الله عنه دليل على انهم من اهل الكتاب لانه قال ومنهم اميون اي من
اهل الكتاب وكلمة من للتبعيض الا انهم ربما يخالفون غيرهم من النصارى في بعض شرايعهم
وذا لا يخرجهم عن كونهم نصارى كساير النصارى فان انتقل الكتابي الى دين غير اهل الكتاب
من الكفرة لا توكل ذبيحته لان المسلم لو انتقل الى ذلك الدين لا توكل ذبيحته فالكتابي
اولى وان انتقل غير الكتابي من الكفرة الى دين اهل الكتاب توكل ذبيحته والاصل فيه انه
ينظر الى ما له ودينه وقت ذبحه دون ما سواه وهذا اصل اصحابنا ان من انتقل من ملة
الكفر الى ملة يقر عليها يجعل كانه من اهل تلك الملة من الاصل على ما ذكرنا في كتاب
النكاح والمولود من كتابي وغير كتابي توكل ذبيحته ايهما كان الكتابي الاب او الام وقال م عندنا صح
مالك يعتبر الاب فان كان كتابيا توكل والا فلا وقال الشافعي لا توكل ذبيحته اصلا
والصحيح قولنا لان جعل الولد تبعا للكتابي منهما اولى لانه خيرهما دينا بالنسبة فكان
اتباعه اياه اولى واما الصابيون فتوكل ذبايحهم في قول ابي حنيفة وعند ابي
يوسف ومحمد لا توكل والاختلاف في الجواب لاختلافهم في تفسير الصابيين انهم من هم
وقد ذكرنا ذلك في كتاب النكاح ثم انما توكل ذبيحة الكتابي اذا لم يشهد ذبحه
ولم يسمع منه شيء او شهد وسمع منه تسمية الله تعالى وحده لانه اذا لم يسمع منه شيء
يحمل على انه قد سمى الله تعالى وجرد التسمية تحسينا للظن به كما بالمسلم ولو سمع منه
ذكر اسم الله لكنه عنى بالله المسيح قال توكل لانه اظهر تسمية هي تسمية المسلمين الا اذا
نص فقال بسم الله الذي هو ثالث ثلاثة فلا يحل وقد روي عن علي رضي الله عنه انه سيل
عن ذبايح اهل الكتاب وهم يقولون ما يقولون فقال قد احل الله ذبايحهم وهو يعلم
بما يقولون فاما اذا سمع منه انه سمى المسيح وحده او سمى الله تعالى وسمى المسيح لا توكل ذبيحته م انه سمى صح
كذا روي عن علي رضي الله عنه ولم يرو عن غيره خلافه فيكون اجماعا ولقوله تعالى وما
اهل لغير الله به وهذا مهل لغير الله به فلا يوكل ومن اكلت ذبيحته ممن ذكرنا اكل صيده
الذي صاده بالسهم او بالجوارح ومن لا فلا لان اهلية المذكي شرط في نوعي الذكاة الاختيارية

والاضطراريه

والاضطراريه جميعا ومنها التسمية حالة الذكر عندنا وعند الشافعي ليست بشرط
اصلا وقال مالك انها شرط حالة الذكر والسهو حتى لا يحل متروك التسمية ناسيا
عنده والمسلة مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم اما الكلام مع الشافعي فانه احتج
بقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا
او لحم خنزير امر النبي عليه السلام ان يقول انه لا يجد فيما اوحي اليه محرما سوى الاشياء
الثلثة ومتروك التسمية لم يدخل فيها فلا يكون محرما ولا يقال يحتمل انه لم يكن المحرم وقت
نزول الاية سوى المذكور فيها ثم حرم بعد ذلك متروك التسمية بقوله تعالى ولا
تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه لانه قيل ان سورة الانعام نزلت جملة واحدة ولو كان متروك
التسمية محرما لكان واجلا له فيجب ان يستثنيه كما استثنى الاشياء الثلثة ولنا
قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق والاستدلال بالاية من وجهين
احدهما ان مطلق النهي للتحريم في حق العمل والثاني انه سمى اكل ما لم يذكر اسم الله عليه فسقا
بقوله وانه لفسق ولا فسق الا بارتكاب المحرم ولا يحمل الاية على الميتة وذبايح اهل الشرك
بقول بعض اهل التاويل في سبب نزول الاية لان العام لا يخص بالسبب عندنا بل يعمل بعموم
اللفظ لما عرف في اصول الفقه مع ان الحمل على ذلك حمل على التكرار لان حرمة الميتة
وذبايح اهل الشرك ثبتت بنصوص اخر وهي قوله تعالى حرمت عليكم الميتة وقوله
وما اهل لغير الله به وقوله وما ذبح على النصب فالحمل على ذلك يكون حملا على التكرار والحمل
على ما قلنا يكون حملا على فايدة جديدة فكان اولى وقوله فاذكروا اسم الله عليها صواف
ومطلق الامر للوجوب في حق العمل ولو لم يكن شرطا لما وجب وروى الشعبي عن عدي
ابن حاتم قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيد الكلب فقال ما امسك عليك ولم
ياكل منه فكله فان اخذه ذكاته فان وجدت عند كلبك غيره فخشيت ان يكون اخذه معه
وقد قتله فلا تاكل فانك انما ذكرت اسم الله تعالى على كلبك ولم تذكر على كلب غيرك
نهى عن الاكل وعلل بترك التسمية فدل انها شرط واما الاية سوى المذكور م ففيها انه ما كان ... صح
فيها فاحتمل انه كان كذلك وقت نزول الاية ثم وجد تحريم متروك التسمية بعدها
الا ترى انه كان لا يجد تحريم كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير وتحريم الحمار
والبغل عنده ثم وجد ذلك بوحي متلو او غير متلو على ما ذكرنا فاما ما يروى

ان سورة الانعام نزلت كلها جملة واحدة فروي على طريق الاحاد فلا يقبل في ابطال حرمة
ثبتت بالكتاب على ان المذكور فيها من جملة المستثنا المبينة في الدليل على ان متروك التسمية
عمدا ليس بميتة بل هو ميتة عندنا معنا ان فيها انه لا اجد فيما اوحي الي محرما سوى المذكور
وحتى لا نطلق اسم المحرم على متروك التسمية اذ المحرم المطلق ما ثبتت حرمته بدليل
مقطوع به ولا يوجد ذلك في محل الاجتهاد اذ كان الاختلاف بين اهل الديانة وانما
نسميه مكروها او محرما في حق العمل لا في حق الاعتقاد قطعا على طريق التعيين بل على
الابهام ان ما اراد الله تعالى به من هذا النهي فهو حق لكنا نمتنع عن اكله احتياطا
وهو تفسير الحرمة في حق العمل واما الكلام مع مالك فهو احتج بعموم قوله تعالى
ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه من غير فصل بين العمد والسهو ولان التسمية لما كانت
واجبة حالة العمد فكذلك حالة النسيان لان النسيان لا يمنع الوجوب والحظر
كالخطا حتى كان الناسي والخاطي جاز المواخذة عقلا ولهذا استوى العمد والسهو في ترك
تكبيرة الافتتاح والطهارة وغيرهما من الشرايط والكلام في الصلاة عمدا او سهوا عندكم
كذا ههنا ولنا ما روي عن راشد بن سعد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
ذبيحة المسلم حلال سمي او لم يسم ما لم يتعمد وهذا نص في الباب واما الاية فلا تتناول
متروك التسمية سهوا لوجهين احدهما انه قال وانه لفسق اي ترك التسمية عند الذبح
فسق وترك التسمية سهوا لا يكون فسقا وكذا اكل متروك التسمية سهوا لا يلحقه سمة الفسق
لان المسئلة اجتهادية وفيها اختلاف الصحابة فدل ان المراد من الاية متروك التسمية
عمدا لا سهوا والثاني ان الناسي لم يترك التسمية بل ذكر اسم الله تعالى اذ الذكر قد
يكون باللسان وقد يكون بالقلب قال الله تعالى ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا والناسي
ذاكر بقلبه لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه سيل عن رجل ذبح ونسي ان يذكر
اسم الله تعالى عليه فقال اسم الله في قلب كل مسلم فليأكل وعنه في رواية اخرى قال ان
المسلم ذكر الله تعالى في قلبه وقال كما لا ينفع الاسم في المشرك لا يضر النسيان في
الملة وعنه ايضا في رواية اخرى قال ان المسلم ذكر الله تعالى في قلبه وعنه ايضا
في رواية اخرى قال في المسلم اسم الله فاذا ذبح ونسي ان يسمي الله تعالى فكل واذا ذبح
المجوسي وذكر اسم الله فلا تطعمه وعن علي رضي الله عنه انه سيل عن هذا فقال انما هي على الملة

فثبت

فثبت ان الناسي ذاكر فكانت ذبيحته مذكور التسمية فلا تتناولها الاية واما قوله ان
النسيان لا يدفع التكليف ولا يرفع الحظر حتى لم يجعل عذرا في بعض المواضع على ما
مر من الامثلة فنقول النسيان جعل عذرا مانعا من التكليف والمواخذة فيما يغلب
وجوده ولم يجعل عذرا فيما لا يغلب وجوده لانه لو لم يجعل عذرا فيما يغلب وجوده
لوقع الناسي في الحرج والحرج مدفوع والاصل فيه ان من لم يعود نفسه فعلا بعذر
في تركه واستعماله بعينه سهوا لان حفظ النفس عن العادة التي هي طبيعة خامسة
خطب صعب وامر عسير عظيم فيكون النسيان فيه غالب الوجود فلو لم يعذر لحقه
الحرج وليس كذلك اذا لم يعود نفسه مثاله ان الاكل والشرب من الصايم سهوا جعل
عذرا في الشرع حتى لا يفسد صومه لانه عود نفسه ذلك ولم يعود ها ضده
وهو الكف عن الاكل والشرب ولم يجعل عذرا في المصلي لانه لم يعود نفسه ذلك في
كل زمان بل في وقت معهود وهو الغداة والعشي خصوصا في حال الصلاة التي تخالف
اوقات الاكل والشرب فكان الاكل والشرب فيها في غاية الندرة فلم يجعل عذرا والكلام
في الصلاة من هذا القبيل لان حالة الصلاة تمنع من ذلك عادة فكان النسيان فيها
نادرا فلم يجعل عذرا وكذلك ترك تكبيرة الافتتاح سهوا لان الشروع في الصلاة
يكون بها فتركها سهوا عند تصميم العزم على الشروع فيها مما يندر فلم يعذر وكذا ترك
الطهارة عند حضور وقت الصلاة سهوا لان المسلم على استعداد الصلاة عند مجيء
وقتها عادة فالشروع في الصلاة من غير طهارة سهوا يكون نادرا فلا يعذر ويلحق
بالعدم فاما ذكر اسم الله تعالى فانه لم يعوده الذابح نفسه لان الذبح على مجرى العادة
يكون من القصابين ومن الصبيان الذين لم يعودوا انفسهم ذكر اسم الله تعالى فترك
التسمية منهم سهوا لا يندر وجوده بل يغلب فجعل عذرا دافعا للحرج فهذا الفرق من هذه
الجملة والله الموفق واذا ثبت ان التسمية حالة الذكر من شرايط الحل فبعد ذلك
يقع الكلام في بيان ركن التسمية وفي بيان شرايط الركن وفي بيان وقت التسمية
اما ركنها فذكر اسم من اسماء الله تعالى اي اسم كان لقوله تعالى فكلوا مما ذكر اسم
الله عليه من غير فصل بين اسم واسم وقوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه لانه اذا
ذكر اسما من اسماء الله تعالى لم يكن الماكول مما لم يذكر اسم الله عليه فلم يكن محرما وسوا قرن

ان كنتم باياته مومنين وما لكم
ان لا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله
عليه صح

بالاسم الصفة بان قال الله اكبر الله اعظم الله اجل الله الرحمن الرحيم ونحو ذلك او لم يقرن
بان قال الله او الرحمن او الرحيم وغير ذلك لان المشروط بالاية ذكر اسم الله تعالى
وقد وجد وكذا في حديث عدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه
من غير فصل بين اسم واسم وكذا التهليل والتحميد والتسبيح سوا كان جاهلا بالتسمية المعهودة
او عالما بها لما قلنا وهذا ظاهر على اصل ابي حنيفة ومحمد في تكبير الافتتاح انه يصير
شارعا في الصلاة بلا اله الا الله والحمد لله وسبحان الله فهاهنا اولى واما على اصل
ابي يوسف فلا يصير شارعا بهذه الالفاظ وتصح التسمية بها عنده فيحتاج هو الى الفرق
والفرق له ان الشرع ما ورد هناك الا بلفظ التكبير لما نذكر وهاهنا ورد بذكر
اسم الله تعالى وسوا كانت التسمية بالعربية او الفارسية او اي لسان كان وهو لا يحسن
العربية او يحسنها كذا روى بشر عن ابي يوسف لو ان رجلا سمى على الذبيحة او الدية
بالفارسية وهو يحسن العربية او لا يحسنها اجزاه ذلك عن التسمية لان الشرط
في الكتاب والسنة ذكر اسم الله تعالى مطلقا عن العربية والفارسية وهذا ظاهر
على اصل ابي حنيفة في اعتبار المعنى دون اللفظ في تكبيرة الافتتاح فيستوي في
التسمية العربية والعجمية من طريق الاولى فاما على اصلهما فهما يحتاجان
الى الفرق بين التكبير والتسمية حيث قالا في التسمية انها جائزة بالعجمية سوا كان
يحسن العربية او لا يحسن وفي التكبير لا يجوز بالعجمية الا اذا كان لا يحسن
العربية لان المشروط هاهنا ذكر اسم الله تعالى وانه يوجد بكل لسان والشرط
هناك لفظ التكبير بقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع
الطهور مواضعه ويستقبل القبلة ويقول الله اكبر نفى القبول بدون لفظ
التكبير ولا يوجد ذلك بغير لفظ العربية واما شرايط الركن فمنها
ان تكون التسمية من الذابح حتى لو سمى غيره والذابح ساكت وهو ذاكر غير ناسي لا يحل
لان المراد من قوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه اي لم يذكر اسم الله عليه من
الذابح فكانت التسمية مشروطة منه ومنها ان يريد بها التسمية على
الذبيحة وعلى هذا اذا قال الحمد لله ولم يرد به التسمية بل اراد به الحمد على سبيل
الشكر لا يحل وكذا لو سبح او هلل او كبر ولم يرد به التسمية على الذبيحة
وانما

وانما اراد به وصفه بالوحدانية والتنزه عن صفات الحدث لا غير لا يحل لما قلنا
ومنها تجريد اسم الله تعالى عن اسم غيره وان كان اسم النبي عليه السلام حتى لو
قال باسم الله واسم الرسول لا يحل لقوله تعالى وما اهل لغير الله به وقول النبي
عليه السلام موطنان لا اذكر فيهما عند العطاس وعند الذبح وقول عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه جردوا التسمية عند الذبح ولان المشركين يذكرون مع اسم الله تعالى غيره
فيجب ان نخالفهم بالتجريد ولو قال باسم الله ومحمد رسول الله فان قال ومحمد بالخفض لا يحل
لانه اشرك في اسم الله اسم غيره حيث عطف ولو قال ومحمد بالرفع يحل لانه لم يعطفه
بل استانف فلم يوجد الاشراك الا انه يكره لوجود الوصل من حيث الصورة فيتصور
بصورة الحرام فيكره وان قال ومحمدا بالنصب اختلف المشايخ فيه قال بعضهم
يحل لانه ما عطف بل استانف الا انه اخطا في الاعراب وقال بعضهم لا يحل لان
انتصابه بنزع الحرف الخافض كانه قال ومحمد فيتحقق الاشراك فلا يحل هذا اذا
ذكر الواو فان لم يذكر بان قال باسم الله محمد رسول الله فانه يحل كيف ما كان لعدم الشركة
ومنها ان يقصد بذكر اسم الله تعالى تعظيمه على الخلوص ولا يشوبه معنى الدعا
حتى لو قال اللهم اغفر لي لم يكن ذلك تسمية لانه دعا والدعاء لا يقصد به التعظيم
المحض فلا يكون تسمية كما لا يكون تكبيرا وفي قوله اللهم اختلاف المشايخ كما في التكبير
واما وقت التسمية فوقتها في الذكاة الاختيارية وقت الذبح لا يجوز تقديمها
عليه الا بزمان قليل لا يمكن التحرز عنه لقوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
والذبح مضمر فيه معناه ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه من الذابح ولا يتحقق
ذكر اسم الله تعالى على الذبيحة الا عند الذبح وكذا قبل في تاويل الاية الاخرين
ان الذبح مضمر فيهما اي فكلوا مما ذبح بذكر اسم الله عليه وما لكم الا تاكلوا مما ذبح
بذكر اسم الله عليه فكان وقت التسمية في الذكاة الاختيارية وقت الذبح واما
في الذكاة الاضطرارية فوقتها وقت الرمي والارسال لا وقت الاصابة لقول النبي
عليه السلام لعدي بن حاتم حين ساله عن صيد المعراض والكلب اذا رميت بالمعراض
وذكرت اسم الله تعالى عليه فكل واذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه
فكل وقوله عليه اي على المعراض والكلب ولا تقع التسمية على السهم والكلب الا عند

الرمي والارسال فكان وقت التسمية فيهما هو وقت الرمي والارسال والمعنى فى هذا
يقتضي وهو ان التسمية شرط والشرائط يعتبر وجودها حال وجود الركن
لان عند وجودها يصير الركن علة كما في ساير الاركان مع شرايطها وهو المذهب الصحيح
على ما عرف في اصول الفقه والركن في الذكاة الاختيارية هو الذبح وفي الاضطرارية
هو الجرح وذلك مضاف الى الرامي والمرسل وانما السهم والكلب آلة الجرح والفعل
يضاف الى مستعمل الالة لا الى الالة لذلك اعتبر وجود التسمية وقت الذبح والجرح
وهو وقت الرمي والارسال ولا يعتبر وقت الاصابة في الذكاة الاضطرارية
لان الاصابة ليست من صنع العبد لا مباشرة ولا تسببا بل هي محض صنع الله تعالى
يعني به مصنوعه هو مذهب السنة والجماعة وهي المسئلة المعروفة بالمتولدات وهذا
لان فعل العبد لا بد وان يكون مقدور العبد ومقدور العبد ما يقوم بمحل قدرته
وهو نفسه وذلك هو الرمي السابق والارسال السابق فيعتبر التسمية عندهما
على ان الاصابة قد تكون وقد لا تكون فلا يمكن ايقاع التسمية عليها وعلى هذا يخرج ما روي
بشر عن ابي يوسف انه قال لو ان رجلا اضجع شاة ليذبحها وسمى ثم بدا له فارسلها
واضجع اخرى فذبحها بتلك التسمية الاولى لم يجز ذلك ولا يوكل لعدم التسمية
على الذبيحة عند الذبح ولو رمى صيدا فسمى فاخطاه واصاب اخر فقتله فلا باس
باكله وكذلك اذا ارسل كلبا على صيد فاخطا فاخذ غير الذي ارسله
عليه فقتله لوجود التسمية ~~وكذلك اذا ارسل~~ على السهم والكلب عند الرمي
والارسال وذكر في الاصل اذا اراد الرجل ذبح الشاتين والثلاثة فسمى على الاولى
منها ويدع التسمية على غير ذلك عمدا قال يأكل الشاة التي سمى عليها ولا يأكل ما
سوى ذلك لما بينا ولو اضجع شاة ليذبحها وسمى عليها ثم القى السكين واخذ
سكينا آخر فذبح به يوكل لان التسمية في الذكاة الاختيارية تقع على المذبوح لا
على الالة والمذبوح واحد فلا يعتبر اختلاف الالة بخلاف ما اذا سمى على سهم ثم رمى
بغيره انه لا يوكل لان التسمية في الذكاة الاضطرارية تقع على السهم لا على المرمي
اليه وقد اختلف السهم فالتسمية على احدهما لا تكون تسمية على الاخر ولو
اضجع شاة ليذبحها وسمى عليها فكلمه انسان فاجابه او استسقى ماء فشرب او احد

السكين

السكين فان كان قليلا ولم يكثر ذلك منه ثم ذبح على تلك التسمية يحل وان تحدث
وطال الحديث او اخذ في عمل آخر او احد شفرته او كانت الشاة قائمة فصرعها
ثم ذبح لا توكل لان زمان ما بين التسمية والذبح اذا كان قصيرا لا يعتد به لانه
لا يمكن التحرز عنه فيلحق بالعدم ويجعل كانه سمى مع الذبح واذا كان طويلا يقع
فاصلا بين التسمية وبين الذبح فيصير كانه سمى في يوم وذبح في يوم آخر فلم توجد
التسمية عند الذبح متصلا به ولو سمى ثم انقلبت الشاة وقامت من مضجعها ثم اعادها
الى مضجعها فقد انقطعت التسمية وعلى هذا يخرج ما اذا رمى صيدا ولم يسم متعمدا ثم سمى
بعد ذلك او ارسل كلبا وترك التسمية متعمدا فلما مضى الكلب في تبع الصيد سمى انه لا
يوكل لان التسمية لم توجد وقت الرمي والارسال وكذلك لو مضى الكلب الى الصيد
فزجره وسمى وانزجر بزجره لا يوكل ايضا فرق بين هذا وبينما اذا اتبع الكلب الصيد
بنفسه من غير ان يرسله احد ثم زجره مسلم انه ان انزجر بزجره فاخذ الصيد
فقتله يوكل وان لم ينزجر لا يوكل ووجه الفرق يذكر بعد هذا ان شاء الله تعالى
ولو رمى او ارسل وهو مسلم ثم ارتد والعياذ بالله او كان حلالا ثم احرم قبل
الاصابة واخذ الصيد يحل ولو كان مرتدا ثم اسلم وسمى لا يحل لان المعتبر
وقت الرمي والارسال لما بينا فتراعى الاهلية عند ذلك وعلى هذا الاصل يبنى
شرط تعيين المحل بالتسمية في الذكاة الاختيارية وهو بيان القسم الثاني
من الشرايط التي تخص احد النوعين دون الاخر وهي انواع بعضها يرجع الى المذكي
وبعضها يرجع الى محل الذكاة وبعضها يرجع الى آلة الذكاة اما الذي
يرجع الى المذكي فهو ان يكون حلالا وهذا في الذكاة الاضطرارية دون
الاختيارية حتى ان المحرم اذا قتل صيد البر وسمى لا يوكل لانه ممنوع عن قتل
الصيد لحق الاحرام لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم
اي وانتم محرمون وقوله احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم غير محلي
الصيد وانتم حرم معناه والله اعلم احل لكم بهيمة الانعام والصيد الا ما يتلى عليكم
من الميتة والدم ولحم الخنزير الى اخره فيدخل الصيد وانما يستثنى الشيء من
الجملة المذكورة فيجعل مذكورا بطريق الاضمار والاستثناء من الاباحة تحريم فكان

وانتم حرم لانه استثنى الصيد بقوله غير محلي الصيد صح

اصطياد المحرم محرما فكان صيده ميتة كصيد المجوسي سوا اصطاد بنفسه او
اصطيد بامره لان ما صيد بامره فهو صيده حكما ويحل ذبيحته المستانس لان
التحريم خص الصيد فبقي غيره على عموم الاباحة ويحل له صيد البحر لقوله تعالى
احل لكم صيد البحر وطعامه وتدبر ذلك واما الذي يرجع الى محل الذكاة
فمنها تعيين المحل بالتسمية في الذكاة الاختيارية ولا يشترط ذلك في الاضطرارية
وهي الرمي والارسال الى الصيد لان الشرط في الذكاة الاختيارية ذكر اسم الله
تعالى على الذبيح لما تلونا من الايات ولا يتحقق ذلك الا بتعيين الذبيح بالتسمية
ولان ذكر اسم الله تعالى لما كان واجبا فلا بد وان يكون مقدورا والتعيين
في الصيد ليس بمقدور لان الصايد قد يرمي ويرسل ط على جماعة من الصيد فلا يكون التعيين
واجبا وفي المستانس مقدور فيكون واجبا وعلى هذا يخرج ما اذا ذبح شاة
وسمى ثم ذبح شاة اخرى يظن ان التسمية الاولى تجزي عنهما لم يوكل ولا بد ان يجدد
لكل ذبيحة تسمية على حدة ولو رمى بسهم فقتل به من الصيد اثنين بذلك وكذلك
لو ارسل كلبا او بازيا وسمى فقتل من الصيد اثنين فلا باس بذلك لان التسمية
تجب عند الفعل وهو الذبح فاذا تجدد الفعل تجدد التسمية فاما الرمي والارسال
فعل واحد وان كان يتعدى الى مفعولين فيجزي فيه تسمية واحدة ومن الصيد
من المستانس ما لو اضجع شاتين وامر السكين عليهما معا انه يجزي في ذلك تسمية
واحدة كما في الصيد فان قيل هلا جعل ظنه ان التسمية على الشاة الاولى
تجزي عن ~~الشاة الاولى~~ الثانية عذرا كنسيان التسمية فالجواب ان هذا ليس
باب النسيان بل من باب الجهل بحكم الشرع والجهل بحكم الشرع ليس بعذر والنسيان
عذر الا ترى ان من ظن ان الاكل لا يفطر الصايم فاكل بطل صومه ولو اكل ناسيا لا
يبطل فان نظر الى جماعة من الصيد فرمى وسمى وتعمدها ولم يتعمد واحدا بعينه فاصاب
منها صيدا فقتله لا باس باكله وكذلك الكلب والبازي ولو ان رجلا نظر
الى غنم فقال بسم الله ثم اخذ واحدة فاضجعها وذبحها وترك التسمية عامدا
وظن ان تلك التسمية تجزيه لا يوكل لانه لم يسم عند الذبح والشرط هو التسمية
على الذبيحة وذلك بالتسمية عند الذبح نفسه لا عند النظر وتعيين الذبيحة

ط على قطيع من الصيد وقد يرمي ويرسل صح

فلا باس صح

مقدور

مقدور فيمكن ان يجعل شرطا وتعيين الصيد بالرمي والارسال متعذر لما بينا
فلم يمكن ان يجعل شرطا ولو رمى صيدا بعينه او ارسل الكلب او البازي الى
صيد بعينه فاخطا فاصاب غيره يوكل وكذا لو رمى ظبيا فاصاب طيرا او ارسل على
ظبي فاخذ طيرا لان التعيين في الصيد ليس بشرط ومنها قيام اصل الحياة
في المستانس وقت الذبح قلت او كثرت في قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد
لا يكتفى بقيام اصل الحياة بل تعتبر حياة مقدرة كالشاة المريضة والوقيذة والنطيحة
وجريحة السبع اذا لم يبق فيها الا حياة قليلة عرف ذلك بالصياح او تحريك
الذنب او طرف العين او التنفس فاما خروج الدم فلا يدل على الحياة الا اذا
كان يخرج كما يخرج من الحي المطلق فاذا ذبحها وفيها قليل حياة على الوجه الذي ذكرنا
توكل عند ابي حنيفة وهو ظاهر الرواية عنه انه ان كان يعلم انه لا يعيش من
ذلك فذبحها لا يوكل وان كان يعلم انها تعيش مع ذلك فذبحها توكل وفي رواية قال
ان كان فيها من الحياة مقدار ما يعيش به اكثر من نصف يوم فذبحها توكل والا فلا وقال
محمد ان كان لم يبق من حياتها الا مقدار حياة المذبوح بعد الذبح او اقل فذبحها لا يوكل
وان كان اكثر من ذلك توكل وذكر الطحاوي قول محمد مفسرا فقال ان على قول محمد
ان لم يبق معها الا الاضطراب للموت فذبحها فهذا فانها لا تحل وان كانت تعيش
مدة كاليوم او كنصفه حلت ووجه قولهما انه اذا لم يكن لها حياة مستقرة في
الوجه الذي ذكرنا كانت ميتة معنى فلا يلحقها الذكاة كالميتة حقيقة ولابي
حنيفة قوله تعالى حرمت عليكم الميتة الى قوله والمنخنقة والموقوذة والمتردية
والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم استثنى المذكى من الجملة المحرمة والاستثنا
من التحريم اباحة وهذه مذكاة لوجود فري الاوداج مع قيام الحياة فدخلت
تحت النص واما في الصيد اذا جرحه السهم او الكلب فادركه صاحبه حيا
فان ذكاه يوكل بلا خلاف ط كيف ما كان سوا كانت فيه حياة مستقرة او لم تكن
لانه ان كانت فيه حياة مستقرة فيجب ان تكون ذكاته في حقه
ومثار ذكاته الذبح والذبح في الحياة المستقرة ذكاة مطلقة فيدخل تحت
النص وان لم يكن فيه حياة مستقرة فعلى اصل ابي حنيفة ذكاته الذبح وقد وجد

وعن ابي يوسف روايتان في ظاهر الرواية عنه صح

ط بين اصحابنا صح

لوجود اصل الحياة فصار مذكا وعلى اصلهما لا حاجة الى الذبح لانه صار مذكا بالجرح
فالذبح بعد ذلك لا يضر ان كان لا ينفع وان كان لم يذكه وهو قادر على ذبحه
فتركه حتى مات فان كانت فيه حياة مستقرة لا يوكل لان ذكاته تحولت من الجرح الى
الذبح فاذا لم يذبح كان ميتة وان كانت حياته غير مستقرة توكل عند ابي حنيفة
وان قلت من غير ذكاة بخلاف المستانس عنده والفرق له ان الرمي او الارسال
اذا اتصل به الجرح ذكاة في الصيد فلا تعتبر هذه الحياة بعد وجود الذكاة ولم
تتقدم ذكاة في المستانس فلا بد من اعتبار هذا القدر من الحياة لتحقق الذكاة
واما عندهما فكذلك يكون على اختلاف تفسيرهما للحياة المستقرة على ما ذكرنا — وغير المستقرة صح
في المستانس هكذا ذكر عامة المشايخ وذكر الجصاص وقال يجب ان يكون قول ابي حنيفة
في الصيد مثل قوله في المستانس انه على قوله يجب الذبح في جميع الاحوال لا يحل
بدونه سواء كانت الحياة مستقرة او غير مستقرة وقد ذكرنا وجه الفرق له
على قول عامة المشايخ وان مات قبل ان يقدر على ذبحه لضيق الوقت او لعدم آلة
الذكاة ذكر القدوري انه لا يوكل عندنا وعند محمد بن شجاع البلخي ومحمد بن مقاتل
الرازي يوكل استحسانا اشار الى ان القول بالحرمة قياس ومن مشايخنا من جعل
جواب الاستحسان مذهبنا ايضا وترك القياس وجه القياس انه لما ثبتت يده
عليه فقد خرج من ان يكون صيدا لزوال معنى الصيد وهو التوحش فيزول الحكم
المختص بالصيد وهو اعتبار الجرح ذكاة وصار كالشاة اذا مرضت فانتهت في
وقت لا يتسع لذبحها انها لا توكل كذا هذا وجه الاستحسان ان الذبح هو الاصل
في الذكاة وانما يقام الجرح مقامه خلفا عنه وقد وجد شرط الخلافة وهو العجز عن
الاصل فيقام الخلف مقامه كما في سائر الاخلاف مع اصولها وقال اصحابنا لو جرحه
السهم او الكلب فادركه لكن لم يأخذه حتى مات فان كان في وقت لو اخذه امكنه
ذبحه فلم يأخذه حتى مات لم يوكل لان الذبح صار مقدورا عليه فخرج الجرح من ان
يكون ذكاته وان كان لا يمكنه ذبحه اكل لانه اذا لم يأخذه ولا يتمكن من ذبحه
لو اخذه بقي ذكاة الجرح السابق ودلت هذه المسالة على ان جواب الاستحسان
في المسالة المتقدمة مذهب اصحابنا جميعا لانه لا فرق بين المسالتين سوى ان هناك

اخذ

اخذ وها هنا لم يأخذ وانما يمتنع بالاخذ اذا لم يقدر على ذكاته وجواب القياس عن هذا
ان حقيقة القدرة والتمكن لا عبرة بها لان الناس يختلفون في ذلك فان منهم من يتمكن من
الذبح في زمان قليل لهدايته في ذلك ومنهم من لا يتمكن الا في زمان طويل لقلة هدايته
فيه فلا يمكن بناء الحكم على حقيقة القدرة والتمكن فيقام السبب الظاهر وهو ثبوت
اليد مقامها كما في السفر مع المشقة وغير ذلك وذكر ابن سماعة في نوادره عن
ابي يوسف لو ان رجلا قطع شاة نصفين ثم ان رجلا فرى اوداجها والراس يتحرك
او شق رجل بطنها فاخرج ما في جوفها وفرى رجل اخر الاوداج فان هذا لا يوكل لان
الاول قاتل وذكر القدوري ان هذا على وجهين ان كانت الضربة مما يلي العجز
لم يوكل الشاة وان كانت مما يلي الراس اكلت لان العروق المشروطة في الذبح
متصلة من القلب الى الدماغ فاذا كانت الضربة مما يلي الراس فقد قطعها فحلت
وان كانت مما يلي العجز فلم يقطعها فلا تحل واما خروج الدم بعد الذبح فيما لا
يحل الا بالذبح فهل هو من شرائط الحل فلا رواية فيه واختلف المشايخ على ما ذكرنا
فيما تقدم وكذا التحرك بعد الذبح هل هو شرط ثبوت الحل فلا رواية فيه ايضا
عن اصحابنا وذكر في بعض الفتاوى انه لا بد من احد شيئين اما التحرك واما
خروج الدم فان لم يوجد لا يحل كانه جعل وجود احدهما بعد الذبح علامة الحياة
وقت الذبح فاذا لم يوجد لم يعلم حياته وقت الذبح فلا يحل والله اعلم وقال بعضهم
ان علم حياته بعد الذبح بغير التحرك حل وان لم يتحرك بعد الذبح ولا خرج منه الدم والله اعلم
ومنها انه يختص الذكاة الاضطرارية وهو ان لا يكون صيد الحرم فان كان
لا يوكل ويكون ميتة سواء كان المذكي محرما او حلالا لان تعرض صيد الحرم
بالقتل والدلالة والاشارة محرم حقا لله تعالى لقوله تعالى اولم يروا انا جعلنا
حرما امنا وقال النبي عليه السلام ولا ينفر صيدها والفعل في المحرم شرعا لا يكون
فيكون صيد الحرم صح — ذكاة وسواء كان مولده الحرم او دخل من الحل اليه لانه يضاف الى الحرم في الحالين
واما الذي يرجع الى آلة الذكاة فمنها ان يكون مما يصطاد به من الجوارح
من الحيوانات من ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطير مما لقوله تعالى
وما علمتم من الجوارح معطوفا على قوله يسألونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات

اي احل لكم الطيبات واحل لكم ما علمتم من الجوارح اي الاصطياد بما علمتم من الجوارح
كانهم سالوا النبي عليه السلام عما يحل لهم الاصطياد به من الجوارح ايضا مما ذكر في بعض القصة
ان النبي عليه السلام لما امر بقتل الكلاب فاتاه ناس فقالوا ماذا يحل لنا من هذه الامة
التي امرت بقتلها فنزل قوله تعالى يسالونك ماذا احل لهم الاية ففي الاية اعتبار
الشرطين وهما الجرح والتعليم حيث قال وما علمتم من الجوارح لان هي التي تجرح ماخوذ الجوارح صح
من الجرح وقيل الجوارح الكواسب قال الله تعالى ويعلم ما جرحتم بالنهار اي كسبتم والحمل
على الاول اولى لانه حمل على المعنيين لانها بالجراحة تكتسب وقوله مكلبين يروى بالخفض
والنصب وقيل بالخفض صاحب الكلب يقال فلان كلاب ومكلب والمكلب بالنصب الكلب
المعلم وقيل المكلبين بالخفض الكلاب التي تكالب الصيد اي تاخذه عن شدة فالكلب
هو الاخذ عن شدة ومنه الكلوب للالة التي يوخذ بها الحديد وقوله تعلمونهن
اي تعلمونهن ليمسكن الصيد لكم ولا ياكلن منه وهذا حد التعليم في الكلب عندنا
على ما نذكر ودلت الاية على ان كون الكلب معلما شرط لاباحة اكل صيده فلا يباح صيد
غير المعلم واذا ثبت هذا الشرط في الكلب بالنص يثبت في كل ما هو في معناه من
ذي ناب من السباع كالفهد وغيره مما يحتمل التعليم بدلالة النص لان فعل الكلب انما
يضاف الى المرسل بالتعليم اذ المعلم هو الذي يعمل لصاحبه فياخذ لصاحبه ويمسك
على صاحبه فكان فعله مضافا الى صاحبه فاما غير المعلم فانما يعمل لنفسه لا لصاحبه
فكان فعله مضافا اليه لا الى المرسل لذلك شرط كونه معلما ثم لا بد من معرفة
حد التعليم في الجوارح من ذي الناب كالكلب ونحوه وذي المخلب كالبازي ونحوه
اما تعليم الكلب فهو انه اذا ارسل اتبع الصيد فاذا اخذه امسكه على صاحبه ولا ياكل
منه شيئا وهذا قول عامة العلماء وقال مالك تعليمه ان يتبع الصيد اذا ارسل
ويجيب اذا دعي وهو احد قولي الشافعي حتى لو اخذ صيدا فاكل منه لا يوكل عندنا وعنده
يوكل وجه قوله ان كونه معلما انما شرط للاصطياد فيعتبر حالة الاصطياد
وهي حالة الاتباع فاما الامساك على صاحبه وترك الاكل يكون بعد الفراغ
عن الاصطياد فلا يعتبر في الحد ولنا اشارة الكتاب والسنة والمعقول
اما الكتاب فقوله تعالى تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما امسكن عليكم في الاية اشارة
الى

الى ان حد تعليم الكلب وما هو في معناه ما قلنا وهو الامساك على صاحبه
وترك الاكل منه لانه شرط التعليم ثم اباح اكل ما امسكه علينا فكان هذا اشارة
الى ان التعليم هو ان يمسك علينا الصيد ولا ياكل منه بتقرره ان شاء الله تعالى
انما اباح اكل صيد المعلم من الجوارح الممسك على صاحبه لو لم يكن ترك الاكل من حد
التعليم وكان ما اكل منه حلالا لا يستوي فيه المعلم وغير المعلم والممسك على
صاحبه وعلى نفسه لان كل كلب يطلب الصيد ويمسكه لنفسه حتى يموت وان
ارسلت عليه واغريته الا المعلم واما السنة فما روي عن عدي بن حاتم الطائي
انه قال قلت يا رسول الله انا قوم نصيد بهذه الكلاب والبزاة ما يحل لنا منها فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم يحل لكم ما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله
فكلوا مما امسكن عليكم ما علمتموهن من كلب او باز وذكرتم اسم الله عليه قلت فان
قتل قال اذا قتله ولم ياكل منه فقد امسك عليك وان اكل فلا تاكل فقد
امسك على نفسه فقلت يا رسول الله ارايت ان خالطت كلابنا كلاب اخرى قال
اذا خالطت كلبك كلاب فلا تاكل فانك انما ذكرت اسم الله تعالى على كلبك
ولم تذكره على كلب غيرك وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اذا اكل الكلب من
الصيد فليس بمعلم وعنه ايضا انه قال اذا اكل الكلب فلا تاكل واذا اكل الصقر
فكل لان الكلب يستطيع ان تضربه والصقر لا وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال اذا
اكل الكلب فلا تاكل واضربه واما المعقول فمن وجهين احدهما ان اخذ الصيد
وقتله مضاف الى المرسل وانما الكلب الة الاخذ والقتل وانما يكون مضافا اليه اذا امسك
لصاحبه لا لنفسه لان العامل لنفسه يكون عمله مضافا اليه لا الى غيره والامساك
على صاحبه ان يترك الاكل منه فهو حد التعليم والثاني ان تعليم الكلب ونحوه هو
تبديل طبعه وفطامه عن العادة المالوفة ولا يتحقق ذلك الا بامساك الصيد
لصاحبه وترك الاكل منه لان الكلب ونحوه من السباع من طباعهم انهم اذا اخذوا
الصيد فانما ياخذونه لانفسهم ولا يصبرون على ان لا ياكلوا منه فاذا اخذ واحد
منهم الصيد ولم يتناول منه دل انه ترك عادته حيث امسك لصاحبه ولم
ياكل منه واذا اكل منه دل انه على عادته سوا اتبع الصيد اذا اغري

واستجاب اذا دعي اولا لانه الوصف في الاصل بحيث اذا دعي و يتبع اذا اغري فلا يصلح
ذلك دليلا على علمه قلت ان معنى التعليم لا يتحقق الا بما قلنا وهو ان يمسك الصيد
على صاحبه ولا ياكل منه ثم في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة لا توقيت في تعليمه انه اذا اخذ
صيدا ولم ياكل منه هل يصير معلما ام يحتاج فيه الى التكرار وكان يقول اذا كان
عالما فكل كذا ذكر في الاصل وهكذا روى بشر بن الوليد عن ابي يوسف قال سالت
ابا حنيفة عن حد تعليم الكلب قال ان يقول اهل العلم بذلك انه معلم وذكر الحسن بن
زياد عن ابي حنيفة في المجرد انه قال لا ياكل اول ما يصيد ولا الثاني وكل الثالث وما بعده
وابو يوسف ومحمد قدرا بالثلاث فقالا اذا اخذ صيدا فلم ياكل واخذ آخر فلم ياكل ثم
صاد ثالثا فلم ياكل فهذا معلم فابو حنيفة على الرواية المشهورة عنه انما رجع في ذلك
الى اهل الصناعة ولم يقدر فيه تقديرا لان حال الكلب في الامساك وترك الاكل
يختلف فقد يمسك للتعليم وقد يمسك للشبع فوض ذلك الى اهل العلم بذلك وعلى
الرواية الاخرى يجعل اصل التكرار دلالة التعلم لان الشبع لا يتفق في كل مرة فدل
تكرار القول على التعلم وابو يوسف ومحمد قدرا التكرار بثلاث مرات لان الثلاث
موضوعة لابلاء الاعذار اصله قصة موسى عليه السلام مع العبد الصالح حيث قال له في المرة
الثالثة ان سالتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذرا وروي عن
عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال من اتجر في شيء ثلاث مرات فلم يربح فليتنقل الى
غيره ثم اذا صار معلما في الظاهر على اختلاف الاقاويل وصاد به صاحبه ثم اكل
بعد ذلك فما صاد قبل ذلك لا يوكل شيء منه ان كان باقيا في قول ابي حنيفة وعند
ابي يوسف ومحمد يوكل كله وجه قولهما ان اكل الكلب يحتمل ان يكون لعدم التعلم
ويحتمل ان يكون مع التعلم لفرط الجوع ويحتمل ان يكون للنسيان لان العلم قد ينسى فلا يحرم
ما تقدم من الصيود بالشك والاحتمال ولابي حنيفة رحمه الله ان علامة التعلم لما
كانت ترك الاكل فاذا اكل بعد ذلك علم انه لم يكن معلما وان امساكه لم يكن لصاحبه وانه
كان لشبعه لهذا اذ غير المعلم قد يمسك لشبعه لهذا في وقت الحاجة فاشتغاله
باكله بعد ذلك على ان امساكه في الوقت الذي قبله كان على غير حقيقة التعليم او يحتمل
ذلك فلا يحل مع الاحتمال احتياطا ومن المشايخ من حمل جواب ابي حنيفة على
ما

للحال صح

ما اذا كان زمان الاكل قريبا من زمان التعليم لانه اذا كان كذلك فالاكل
يدل على عدم التعلم وانه انما ترك الاكل فيما تقدم للشبع لا للتعلم لان
المدة القصيرة لا يحتمل النسيان في مثلها فاذا طالت المدة فيجوز ان يقال
انه يوكل ما بقي من الصيود المتقدمة لانه يحتمل ان يكون الاكل للنسيان لا لعدم
التعلم لوجود مدة لا يندر النسيان في مثلها الا ان ظاهر الرواية عنه مطلق عن
هذا التفصيل واطلاق الرواية يقتضي انه لا يوكل على كل حال والوجه
ما ذكرنا واما قولهم ان النسيان لا يندر عند طول المدة فنقول من تعلم
حرفة بتمامها وكمالها فالظاهر انه لا ينساها بالكلية وان طالت مدة عدم
الاستعمال لكن ربما يدخلها خلل كصنعة الكتابة والخياطة والرمي اذا تركها صاحبها
مدة طويلة فلما اكل وحرفتها ترك الاكل دل انه لم يكن تعلم الحرفة من
الاصل وانه انما لم ياكل قبل ذلك لا للتعلم بل للشبع في الحال فلا يحل صيوده
المتقدمة واما في المستقبل فلا يحل صيده الا بتعليم مستانف بلا خلاف اما
على قول ابي حنيفة فلانه تبين بالاكل انه لم يكن معلما وان ترك الاكل لم يكن للتعلم
بل للشبع في الحال واما على قولهما فلانه يحتمل ان يكون لم يتعلم قال ابو حنيفة
ويحتمل انه نسي وكيف ما كان لا يحل صيده في المستقبل الا بتعليم مبتدأ وتعليمه
في الثاني بما به تعليمه في الاول وقد ذكرنا الاختلاف فيه ولو خرج الكلب الصيد
وولغ في دمه يوكل لانه قد امسك الصيد على صاحبه وانما ولغ فيما لو امسك
على صاحبه كان لا ياكله صاحبه وذلك من غاية تعلمه حيث تناول الخبيث
وامسك الطيب على صاحبه وذكر في الاصل في رجل ارسل كلبه على صيد
وهو معلم فاخذ صيدا فقتله واكل منه ثم اتبع اخر فقتله ولم ياكل منه
قال لا يوكل واحد منهما لانه لما اكل دل على عدم التعلم او على النسيان
فلا يحل صيده بعد ذلك فان اخذ الكلب المعلم صيدا فاخذه منه واختطف
الكلب من الصيد قطعة والقاها الى الكلب فاكلها الكلب فهو على تعليمه لان تركه
الاكل انما يشترط حال اخذه الصيد فاكله بالطعام صاحبه بعد الاخذ لا يقدح
في التعليم مع ان من عادة الصائد بالكلب انه اذا اخذ الكلب الصيد ان يطعمه

كما صح

من لحمه ترغيبا له على الصيد فلا يكون اكله باطعامه دليلا على عدم التعلم وكذلك
لو كان صاحب الكلب اخذ الصيد من الكلب ثم وثب الكلب على الصيد واخذ منه
قطعة فاكلها وهو في يد صاحبها فهو على تعليمه لان الاكل بعد ثبوت يد الآدمي عليه
بمنزلة الاكل من غيره فلا يقدح في التعليم وكذلك قالوا لو سرق الكلب من الصيد
بعد دفعه الى صاحبه لانه انما يفعل ذلك للجوع لان هذا الاكل لم يدخل في التعليم
وان ارسل الكلب المعلم على صيد فتبعه فنهشه فقطع منه قطعة فاكلها ثم اخذ
الصيد بعد ذلك فقتله ولم ياكل منه شيئا لا يوكل لان الاكل منه في حال الاصطياد
دليل عدم التعليم فان نهشه فالقى منه بضعه والصيد حي ثم اتبع الصيد بعد ذلك
فاخذه فقتله ولم ياكل منه شيئا يوكل لانه لم يوجد منه ما يدل على عدم التعليم لانه
انما قطع قطعة منه ليثخنه فيتوصل به الى اخذه فكان بمنزلة الجرح وان اخذ صاحب
الكلب الصيد من الكلب بعد ما قتله ثم رجع الكلب بعد ذلك فنهش تلك القطعة
فاكلها يوكل صيده لانه لو اكل من نفس الصيد في هذه الحالة لا يضر فاذا اكل مما بان
منه اولى فان اتبع الصيد فنهشه فاخذ منه بضعه فاكلها وهو حي فانفلت الصيد
منه ثم اخذ الكلب صيدا اخر في فوره فقتله ولم ياكل منه ذكر في الاصل وقال
اكره اكله لان الاكل في حال الاصطياد يدل على عدم التعلم فلا يوكل ما
اصطاده بعده والله الموفق واما تعليم ذي المخلب كالبازي ونحوه فهو ان
يجيب صاحبه اذا دعاه ولا يشترط فيه الامساك على صاحبه حتى لو اخذ الصيد
واكل منه فلا باس باكل صيده بخلاف الكلب ونحوه والفرق من وجوه احدها
ان التعليم بترك العادة والطبع والبازي من عادته التوحش من الناس والتنفر
منهم بطبعه فالفه بالناس واجابته صاحبه اذا دعاه يكفي دليلا على تعلمه بخلاف
الكلب فانه الوف بطبعه يالف الناس ولا يتوحش منهم فلا يكفي هذا القدر دليل
التعليم في حقه فلا بد من زيادة امر وهو ترك الاكل والثاني ان البازي
انما يعلم بالاكل فلا يجعل ان يخرج بالاكل عن حد التعليم بخلاف الاكل والثالث
ان الكلب يمكن تعليمه بترك الاكل بالضرب لان جثته تحتمل الضرب والبازي
لا تحتمل جثته الضرب وقد روي عن علي وابن عباس وسلمان الفارسي
رضي الله عنه

رضي الله عنهم انهم قالوا اذا اكل الصقر فكل وان اكل الكلب فلا تاكل ومنها
الارسال او الزجر عند عدمه على وجه ينزجر بالزجر فيما يحتمل ذلك وهو
الكلب وفيما في معناه حتى لو ترسل بنفسه ولم يزجره صاحبه فيما ينزجر بالزجر لا
يحل صيده الذي قتله لان الارسال في صيد الجوارح اصل لتكون القتل والجرح
مضافا الى المرسل الا ان عند عدمه يقام الزجر مع الانزجار فيما يحتمل ذلك مقامه
فاذا لم يوجدا لا يثبت الاضافة فلا يحل ولو ارسل مسلم كلبه وسمى فزجره مجوسي
فانزجر يوكل صيده ولو ارسل مجوسي كلبه فزجره مسلم فانزجر لا يوكل صيده
وكذلك لو ارسل مسلم كلبه وترك التسمية عمدا فاتبع الصيد فزجره مسلم
وسمى فانزجر يوكل صيده وان لم ينزجر لا يوكل وانما كان كذلك لان الارسال
هو الاصل والزجر كالخلف عنه والخلف يعتبر حال عدم الاصل لا حال وجوده
ففي المسايل الثلاث وجد الاصل فلا يعتبر الخلف الا ان في المسئلة الاولى المرسل
من اهل الارسال فيوكل صيده وفي المسئلة الثانية لا فلا يوكل وفي المسئلة الرابعة
لم يوجد الاصل فيعتبر الخلف فيوكل صيده ان انزجر وان لم ينزجر لا يوكل لان الزجر
بدون الانزجار لا يصلح خلفا عن الارسال فكان ملحقا بالعدم فيصير كانه ترسل
بنفسه من غير ارسال ولا زجر ولو ارسل مسلم وسمى وزجره رجل ولم يسم على زجره
فاخذ الصيد وقتله يوكل لما ذكرنا ان العبرة للارسال فيعتبر وجود التسمية
عنده واصل اخر لتخريج هذه المسايل ما ذكره بعض مشايخنا ان الدلالة لا تعتبر
اذا وجد الصريح بخلافه واذا لم يوجد يعتبر ففي المسايل الثلاث وجد من الكلب
صريح الطاعة بالارسال حيث عدا بارساله وانزجاره طاعة للزاجر بطريق الدلالة
فلا يعتبر في مقابلة الصريح وفي المسئلة الرابعة لم يوجد الصريح فاعتبرت الدلالة
وعلى هذا تخرج بقية المسايل فافهم ومنها بقاء الارسال وهو ان يكون اخذ الكلب
او البازي الصيد في حال فور الارسال لا في حال انقطاعه حتى لو ارسل الكلب او
البازي على صيد وسمى فاخذ صيدا وقتله ثم اخذ آخر على فوره ذلك على
فوره وقتله ثم يوكل ذلك كله لان الارسال لم ينقطع فكان الثاني كالاول
معاينا ان التعيين ليس بشرط في الصيد لانه لا يمكن فكان اخذ الكلب او البازي

الصيد في حال فور الارسال لا في حال انقطاعه حتى لو ارسل الكلب او البازي
على صيد وسمى فاخذ صيدا او قتله ثم اخذ اخر على فوره ذلك على فوره وقتله
ثم ثم يوكل ذلك كله لان الارسال لم ينقطع فكان الثاني كالاول مع ما بينا
ان التعيين ليس بشرط في الصيد لانه لا يمكن فكان اخذ الكلب والبازي الصيدين
في فور الارسال كوقوع السهم بصيدين فان اخذ صيدا وجثم عليه طويلا ثم مر
به آخر فاخذه وقتله لم يوكل الا بارسال مستقبل او بزجره وتسميته على وجه
ينزجر فيما يحتمل الزجر لبطلان الفور وكذلك ان ارسل كلبه او بازه على صيد فعدل
عن الصيد يمنة او يسرة وتشاغل عن طلب الصيد وفتر عن ذلك ثم تبع صيدا
فاخذه فقتله لا يوكل الا بارسال مستانف او ان يزجره صاحبه ويسمي وينزجر
فيما يحتمل الزجر لانه لما تشاغل بغير طلب الصيد فقد انقطع حكم الارسال فاذا صاد
صيدا بعد ذلك فقد ترسل بنفسه فلا يحل صيده الا ان يزجره صاحبه فيما
يحتمل الزجر فينزجر لما بينا وان كان الذي ارسل فهدا والفهد اذا ارسل كمن ولا يتبع
حتى يتمكن فيمكث ساعة ثم ياخذ الصيد فيقتله فانه يوكل وكذلك الكلب اذا
ارسله فصنع كما يصنع الفهد فلا باس باكل ما صاده لان حكم الارسال لم ينقطع بالكمون
لانه انما يكمن ليتمكن من الصيد فكان ذلك من اسباب الاصطياد ووسيلة اليه
فلا ينقطع به حكم الارسال كالوثوب والعدو وكذلك البازي اذا ارسل فسقط على
شيء ثم طار واخذ الصيد فانه يوكل لانه انما يسقط على شيء ليتمكن من الصيد فكان سقوطه
بمنزلة كمون الفهد وكذلك الرامي اذا رمى صيدا بسهم فاصابه في سننه ذلك
ووجهه اكل لانه اذا مضى في سننه فلم ينقطع حكم الرمي فكان ذهابه بقوة الرامي
فكان قتله مضافا اليه فيحل فان اصاب واحدا ثم نفذ الى آخر واخر اكل الكل لما قلنا
مع ان تعيين الصيد ليس بشرط فان امالت الريح السهم الى ناحية اخرى يمينا او شمالا
فاصاب صيدا آخر لم يوكل لان السهم اذا تحول عن سننه فقد انقطع حكم الرمي
فصارت الاصابة بغير فعل الرامي فلا يحل كما لو كان على جبل سيف فالقته الريح والقته
على صيد فقتله انه لا يوكل كذا هذا فان لم ترده الريح عن وجهه ذلك اكل الصيد
لانه اذا امضى في وجهه كان مضيه بقوة الرامي وانما الريح اعانته ومعونة الريح

السهم مما لا يمكن الاحتراز عنه فكان ملحقا بالعدم فان اصابت الريح السهم وهي ريح
شديدة فدفعته لكنه لم يتغير عن وجهه فاصاب السهم صيدا فانه يوكل لانه مضى في
وجهه ومعونة الريح اذا لم تعدله عن وجهه لا يمكن التحرز عنه فلا يعتبر ولو اصاب
السهم حائطا او صخرة فرجع فاصاب صيدا فانه لا يوكل لان فعل الرامي انقطع وصارت
الاصابة في غير جهة الرمي فان مر السهم بين الشجر فجعل يصيب الشجر في ذلك الوجه
لكن السهم على سننه فاصاب صيدا فقتله فانه يوكل فان رده شيء من الشجر
يمنة او يسرة لا يوكل لما بينا فان مر السهم فجحشه حائط وهو على سننه ذلك
فاصاب صيدا فقتله اكل لان فعل الرامي لم ينقطع وانما اصاب السهم الصيد والحائط
وذلك لا يمنع الحل وروي عن ابي يوسف ان حكم الرمي لا ينقطع بالعدول عن سننه
يمينا وشمالا الا اذا رجع من ورائه ولو ان رجلا رمى بسهم وسمى ثم رمى رجل آخر
بسهم وسمى فاصاب السهم الاول السهم الثاني قبل ان يصيب الصيد فرده عن
وجهه ذلك فاصاب صيدا فقتله فانه لا يوكل لانه لما رده السهم الثاني عن
سننه انقطع حكم الرمي فلا يتعلق به الحل قال القدوري وهذا محمول على ان
الرامي الثاني لم يقصد الاصطياد فلا يحل فاما اذا كان الثاني رمى للاصطياد
يحل اكل الصيد وهو للثاني لانه مات بفعله وان لم يقصده بالرمي وتعيين الرمي
اليه ليس بشرط ولو ان رجلين رمى كل واحد منهما صيدا بسهم فاصابا الصيد
جميعا ووقعت الرميتان بالصيد معا فمات فانه لهما ويوكل اما حل الاكل فظاهر
واما كون الصيد لهما فلانهما اشتركا في سبب الاستحقاق وتساويا فيه
فيتساويان في الاستحقاق فان اصابه سهم الاول فوقذه ثم اصابه الاخر فقتله
قال ابو يوسف يوكل والصيد للاول وقال زفر لا يوكل وهذا فرع اختلافهم
في ان المعتبر في الرمي حال الرمي او حال الاصابة فعند اصحابنا الثلاثة المعتبر حال
الرمي وعند زفر المعتبر حال الاصابة ووجه البناء على هذا الاصل ان المعتبر لما
كان حال الرمي عندنا فقد وجد الرمي منهما والصيد ممتنع فلا يتعلق بالسهم الثاني
حظر الا ان الملك للاول لان سهمه اخرجه من حيز الامتناع فصار السهم الثاني
كانه وقع بصيد مملوك فلا يستحق به شيء فكان الاعتبار بحال الرمي في حق الحل والاصابة

جحش السهم الحائط في سننه اي توفيه مغرب

لان القتل حصل بفعله وهو لم يقصد الاصطياد صح

في حق الملك لان الحل يتعلق بالحل ولما كان الاعتبار بحال الاصابة عندك فقد اصابه الثاني بالفعل والملك يتعلق صح
والصيد غير ممتنع فصار كمن رمى الى الشاة فقتلها وجه قول زفر ان اعتبار حال الاصابة
ان الملك يقف ثبوته على الاصابة فانه لو لم يصب لا يملك فدل ان المعتبر هو وقت الاصابة
ولنا ان حال الرمي هو الذي يفعله والتسمية معتبرة عند فعله فكان الاعتبار بحال
الرمي وكذلك اذا رمى احدهما بعد الاخر قبل اصابة الاول فهو كرميهما معا في القولين ان
رمى الثاني وجد والصيد ممتنع فصار كما لو رميا معا فان اصابه سهم الاول ولم يخرجه
من الامتناع فاصابه الثاني فقتله فهو للثاني لان الاول اذا لم يخرجه عن حد الامتناع
فنفعل الاصطياد وجد من الثاني وللاول تسبيب في الصيد فصار كن اثار صيدا فاخذه
غيره ان الصيد يكون للاخذ لا للمثير كذا هذا وان كان سهم الاول وقذه واخرجه من
الامتناع ثم اصابه سهم الثاني فهذا على وجوه ان مات من الاول اكل وعلى الثاني ضمان
ما نقصته جراحته لان سهم الاول وقع به وهو صيد فاذا قتله حل وقد ملكه الاول
بالاصابة فالجراحة الثانية نقص في ملك الاول فيضمنها الثاني وان مات من الجراحة
الثانية لم يوكل لان الثاني رمى اليه وهو غير ممتنع فصار كالرمي الى الشاة ويضمن الثاني
ما نقصته جراحته لانه نقص دخل في ملك الغير بفعله ثم يضمن قيمته مجروحا بجراحتين
لانه تلف بفعله الا انه غرم نقصان الجرح الثاني فلا يضمنه ثانيا والجرح الاول
نقص حصل بفعل المالك للصيد فلا يضمنه الثاني وان مات من الجراحتين لم يوكل لان
احد الرميين حاظر والاخر مبيح فالحكم للحاظر احتياطا والصيد للاول لانفراده
بسبب ملكه وهو الجراحة المخرجة من الامتناع وعلى الثاني للاول نصف قيمته مجروحا بالجراحتين
ويضمن نصف ما نقصته الجراحة الثانية لانه مات بفعلهما فسقط نصف الضمان وثبت
نصفه والجراحة الثانية يضمنها الثاني لانها حصلت في ملك غيره ولانه اتلف على شريكه
نصيبه حيث اخرجه من الاباحة الى الحظر فيلزمه الضمان وان لم يعلم باي الجراحتين
مات فهو كما لو علم انه مات منهما لان كل واحدة من الجراحتين سبب القتل في الظاهر
والله اعلم ولو ارسل كلبا على صيد وسمى فادرك الكلب الصيد فضربه فوقذه
ثم ضربه ثانيا فقتله اكل وكذلك لو ارسل كلبين على صيد فضربه احدهما فوقذه ثم
ضربه الكلب الاخر فقتله فانه يوكل لان هذا لا يدخل في تعليم الكلب اذ لا يمكن ان يعلم
بترك

بترك الجرح بعد الجرح الاول فلا يعتبر فكانه قتله بجرح واحد ولو ارسل رجلان كل
واحد منهما كلبه على صيد فضربه كلب احدهما فوقذه ثم ضربه كلب الاخر فقتله فانه
يوكل لما ذكرنا ان جرح الكلب بعد الجرح لا يمكن التحفظ عنه فلا يوجب الحظر فيوكل ويكون
الصيد لصاحب الاول لان جراحة كلبه اخرجته عن حد الامتناع فصار ملكا له فجراحة
كلب الثاني لا يزيل ملكه عنه ومنها ان يكون الارسال والرمي على الصيد والى
حين لو ارسل على غير صيد او رمى الى غير صيد فاصاب صيدا لا يحل لان الارسال على غير
الصيد والرمي الى غيره لا يكون اصطيادا فلا يكون قتل الصيد وجرحه مضافا الى
المرسل والرامي فلا يتعلق به الاباحة وعلى هذا يخرج ما اذا سمع حسا فظنه صيدا
فارسل عليه كلبه او بازه او رماه بسهمه فاصاب صيدا وبان له ان الحس الذي سمعه
لم يكن حس صيد وانما كان شاة او بقرة او ادميا انه لا يوكل الصيد الذي اصابه في
قولهم جميعا لانه تبين انه ارسل على ما ليس بصيد ورمى الى ما ليس بصيد فلا يتعلق به
الحل لما بينا من الفقه وصار كانه رمى الى ادمي او شاة او بقرة وهو يعلم به فاصاب
صيدا انه لا يوكل كذا هذا وان كان الحس حس صيد فاصاب صيدا يوكل سواء كان ذلك
الحس حس صيد ماكول او غير ماكول بعد ان كان المصاب صيدا ماكولا وهذا
قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر ان كان ذلك الحس حس صيد لا يوكل لحمه كالسباع
ونحوها لا يوكل وروي عن ابي يوسف انه ان كان حس ضبع يوكل الصيد وان كان
حس خنزير لا يوكل الصيد وجه قول زفر ان السبع غير ماكول فالرمي اليه لا
يثبت به حل الصيد الماكول كما لو كان حس ادمي فرمى اليه فاصاب صيدا ولنا
ان الارسال الى الصيد اصطياد مباح ماكولا كان الصيد او غير ماكول فيتعلق به
اباحة الصيد الماكول لان حل الصيد الماكول لا يتعلق بالارسال فاذا كان الارسال
حلالا يثبت حله الا انه لا يثبت حل الارسال حكم المرسل اليه لان حرمته تثبت
لمعنى يرجع الى المحل فلا يتبدل بالفعل ولان المعتبر في الارسال هو قصد الصيد فاما
التعيين فليس بشرط لما بينا فيما تقدم وقد قصد الصيد حلالا كان او حراما
بخلاف ما اذا كان الحس حس ادمي لان الارسال على الادمي ليس باصطياد فضلا
ان يكون حلالا فلا يتعلق حل الصيد بما ليس باصطياد وعلى الوجه الثاني لم يوجد منه

قصد الصيد فلا يتعلق به الحل وجه رواية ابي يوسف في فصله بين سائر السباع وبين
الخنزير ان الخنزير محرم العين حتى لا يجوز الانتفاع به بوجه فسقط اعتبار الارسال
عليه والتحق بالعدم فاما سائر السباع فجاز الانتفاع بها في غير جهة الاكل فكان
الارسال اليها معتبرا وان سمع حسا ولكنه لا يعلم انه حس صيد او غيره فارسل فاصاب
صيدا لم يوكل لانه اذا لم يعلم استوى الحظر والاباحة فكان الحكم للحظر احتياطا
وذكر في الاصل فيمن رمى خنزيرا اهليا فاصاب صيدا قال لا ياكل لان الخنزير الاهلي
ليس بصيد لعدم التوحش والامتناع فكان الرمي اليه كالرمي الى الشاة فلا يتعلق به
حل الصيد وان اصاب صيدا ماكولا وقد قالوا فيمن سمع حسا فظنه ادميا فرماه فاصاب
الحس نفسه فاذا هو صيد اكل لانه رمى الى المحسوس المعين وهو الصيد فصح ونظيره
ما اذا قال لامراته واشار اليها هذه الكلبة طالق انها تطلق وبطل الاسم وقالوا لو
رمى طائرا فاصاب صيدا وذهب المرمي اليه ولم يعلم أوحشي او مستانس اكل الصيد
لان الاصل في الطير التوحش فيجب التمسك بالاصل حتى يعلم بالاستيناس ولو علم ان
المرمي اليه داجن ياوي البيوت لا يوكل الصيد لان الداجن ياويه البيت وتثبت
اليد عليه فكان الرمي اليه كالرمي الى الشاة وذلك لا يتعلق به الحل كذا هذا وقالوا
لو رمى بعيرا فاصاب صيدا وذهب البعير فلم يعلم اناد او غير ناد لم يوكل الصيد
حتى يعلم ان البعير كان نادا لان الاصل في الابل الاستيناس فيتمسك بالاصل
حتى يظهر الامر بخلافه واختلفت الرواية عن ابي يوسف فيمن رمى سمكة او جرادة
فاصاب صيدا فقال في رواية لا يوكل لان السمك والجراد لا ذكاة لهما وروي عنه
انه يوكل لان المرمي اليه من جملة الصيد وان كان لا ذكاة له وقالوا لو ارسل كلبه
على ظبي موثق فاصاب صيدا لم يوكل لان الموثق ليس بصيد لعدم معنى الصيد فيه وهو
الامتناع ᵐ فاشبه الشاة ولو ارسل بازه على ظبي وهو لا يصيد الظبا فاصاب صيدا لم يوكل
لان هذا ارسال لم يقصد به الاصطياد فصار كمن ارسل كلبا على قتل رجل فاصاب
صيدا والله اعلم ومنها ان لا يكون ذو الناب الذي يصاد به من الجوارح
محرم العين فان كان محرم العين وهو الخنزير فلا يوكل صيده لان محرم العين محرم
الانتفاع به والاصطياد انتفاع به فكان حراما فلا يتعلق به الحل واما ما سواه

من ذي

ᵐ فاشبه صح

من ذي الناب من السباع فقد قال اصحابنا جميعا كل ذي مخلب وذي ناب علم فتعلم ولم يكن
محرم العين فصيد به كان صيده حلالا لعموم قوله تعالى وما علمتم من الجوارح وقالوا في الاسد
والذيب انه لا يجوز الصيد بهما لا لمعنى يرجع الى ذاتهما بل لعدم احتمال التعليم ᵐ بترك العادة
وذلك بترك الاكل وقيل ان من عادتهما انهما اذا اخذا صيدا لا ياكلانه في الحال فلا يمكن
الاستدلال بترك الاكل فيهما على التعليم حتى لو تصور تعليمهما يجوز وذكر هشام وقال
سالت محمدا عن الذيب اذا علم فصاد فقال هذا ارى انه لا يكون فان كان فلا باس به
وقال وسالته عن صيد ابن عرس فاخبرني ان ابا حنيفة قال اذا علم فتعلم فكل ما صاد
فصار الاصل فيما ذكرنا ان ما لا يكون محرم العين من الجوارح اذا علم فتعلم يوكل صيده والله اعلم
ومنها ان يعلم تلف الصيد بارساله او رميه وهو سبب الحل من حيث الظاهر فان
شاركهما معنى او سبب محتمل حصول التلف به ᵐ مما لا يفيد الحل لا يوكل الا اذا كان ذلك
المعنى مما لا يمكن الاحتراز عنه لانه اذا احتمل حصول التلف بما لا يثبت به الحل فقد
احتمل الحل والحرمة فترجح جانب الحرمة احتياطا لانه ان اكل عسى ان اكل الحرام فياثم وان
لم ياكل فلا شيء عليه والتحرز عن الضرر واجب عقلا وشرعا والاصل فيه ما روي عن
النبي عليه السلام انه قال لوابصة بن معبد رضي الله عنه الحلال بين والحرام بين وبينهما امور
مشتبهات فدع ما يريبك الى ما لا يريبك وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ما اجتمع
الحرام والحلال في شيء الا وقد غلب الحرام الحلال وعلى هذا يخرج ما اذا رمى صيدا
وهو يطير فاصابه فسقط على جبل ثم سقط منه على الارض فمات انه لا يوكل وهو تفسير
المتردي لانه يحتمل انه مات من الرمي ويحتمل انه مات لسقوطه على الجبل ᵐ فاصابه فسقط
منه على شيء من الجبل ثم سقط على الارض فمات او كان على سطح فاصابه فهوى فاصابه حائط
السطح ثم سقط على الارض فمات او كان على نخلة او شجرة فسقط منها على جذع النخلة او على
من الشجرة ثم سقط على الارض فمات او وقع على رمح مركوز في الارض وفيه سنان فوقع
على السنان ثم وقع على الارض فمات او نشب فيه السنان فمات عليه او اصاب سهمه
صيدا فوقع في الماء فمات فيه لانه يحتمل انه مات بالرمي ويحتمل انه مات بهذه الاشيا
الموجوده بعده وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال وان وقع في الماء
فلا تاكل فلعل الماء قد قتله من الحكم وعلل بما ذكرنا من احتمال موته بسبب اخر

ᵐ لان التعليم صح

ᵐ والتلف به صح

ᵐ وكذلك لو كان على جبل صح

تلك بدن

وهو وقوعه في الماء واعلم المحال يعلة يتعم بعموم العلة ولو اصابه السهم فوقع على الارض فمات فالقياس ان لا يوكل لجواز موته بسبب وقوعه على الارض وفي الاستحسان يوكل لانه لا يمكن الاحتراز عن وقوع المرمي اليه على الارض فلو اعتبر هذا الاحتمال لوقع الناس في الحرج وذكر في المنتقى في الصيد اذا وقع على صخرة فانشق بطنه او قطع راسه انه لا يوكل قال الحاكم الجليل الشهيد المروزي رحمه الله وهذا خلاف جواب الاصل قال القدوري وعني به انه خلاف عموم جواب الاصل لانه ذكر في الاصل لو وقع على اجرة موضوعة في الارض اكل ولم يفصل بين ان يكون انشق بطنه او لم ينشق فهذا يقتضي ان يوكل في الحالين فيجوز ان يجعل في المسئلة روايتان ويجوز ان يفرق بين الحالين من حيث انه اذا انشق بطنه او يقطع راسه فالظاهر ان موته بهذا السبب لا بالرمي فكان احتمال موته بالرمي احتمال خلاف الظاهر فلا يعتبر واذا لم ينشق ولم ينقطع فموته بكل واحد من السببين محتمل احتمالا على السوا الا ان التحرز عنه غير ممكن فسقط اعتبار موته بسبب المعارض ويجوز ان يكون المذكور في المنتقى تفسيرا لما ذكر في الاصل فيكون معناه انه اذا لم ينشق بطنه او لم تنقطع راسه فيحمل المطلق على المقيد ويجعل المقيد بيانا للمطلق عند تعذر العمل بهما ولو وقع على حرف اجرة او حرف حجر ثم وقع على الارض فات لم يوكل لما قلنا ولو كانت الاجرة مبطوحة على الارض فوقع عليها ثم مات اكل لان الاجرة المبطوحة كالارض فوقوعه عليها كوقوعه على الارض ولو وقع على جبل فات عليه اكل لان استقراره على الجبل كاستقراره على الارض وذكر في المنتقى عن ابي يوسف لو رمى صيدا على قلة جبل فاثخنه حتى صار لا يتحرك ولم يستطع ان ياخذه فرماه فقتله ووقع لم ياكله لانه خرج عن كونه صيدا بالرمي الاول لخروجه عن حد الامتناع فالرمي الثاني لم يصادف صيدا فلم يكن ذكاة فلا يوكل وعلى هذا يخرج ما اذا اجتمع على الصيد معلم وغير معلم او مسمي عليه وغير مسمي انه لا يوكل لاجتماع سببي الحظر والاباحة ولا يعلم ايهما قتله ولو ارسل مسلم كلبه فاتبع الكلب كلب آخر غير معلم او معلم لكنه لم يرسله احد ولم يزجر بعد انبعاثه او سبع من السباع او ذو مخلب من الطير مما يجوز ان يعلم فيصاد به فرد الصيد عليه وهيبه او فعل ما يكون معونة للكلب المرسل فاخذه الكلب المرسل وقتله لا يوكل لان رد الكلب وتهيئبه مشاركة في الصيد

فاشبه

فاشبه مشاركة المعلم غير المعلم والمسمي عليه غير المسمي عليه بخلاف ما اذا رده عليه آدمي او بقرة او فرس او هيب لان فعل هولاء ليس من باب الاصطياد فلا يزاحم الاصطياد في الاباحة وكان ملحقا بالعدم فان تبع الكلب الاول كلب غير معلم ولم يرد عليه ولم يهيب الصيد ولكنه اشتد عليه وكان الذي اخذ وقتل الكلب المعلم لا باس باكله لانهما ما اشتركا في الاصطياد لعدم المعاونة فيحل اكله ومنها ان يلحق المرسل او الرامي الصيد او من يقوم مقامه قبل التواري عن عينه او قبل انقطاع الطلب عنه اذا لم يدرك ذبحه فان توارى عن عينه وقعد عن طلبه ثم وجده لم يوكل فاما اذا لم يتوارى عنه او توارى لكنه لم يقعد عن الطلب حتى وجده يوكل استحسانا والقياس انه لا يوكل وجه القياس انه يحتمل ان الصيد مات من جراحة كلبه ومن سهمه ويحتمل انه مات بسبب اخر فلا يحل اكله بالشك ووجه الاستحسان ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بالروحا على حمار وحشي عقير فتبادر اصحابه اليه فقال دعوه فسياتي صاحبه فجاء رجل من فهر فقال هذه رميتي يا رسول الله وانا في طلبها وقد جعلتها لك فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر فقسمها بين الرفاق ولان الضرورة توجب ذلك لان هذا مما لا يمكن الاحتراز عنه في الصيد فان العادة ان السهم اذا وقع بالصيد تحامل فغاب واذا اصابه الكلب لحرق منه غاب فلو اعتبرنا ذلك الصايدين في الحرج فسقط اعتبار الغيبة التي لا يمكن التحرز عنها اذا لم يوجد من الصايد تفريط في الطلب لمكان الضرورة والحرج وعند قعوده عن الطلب لا ضرورة فعمل بالقياس وقد روي ان رجلا اهدى الى النبي عليه السلم صيدا فقال له من اين لك هذا قال رميته بالامس وكنت في طلبه حتى هجم علي الليل حتى قطعني عنه ثم وجدته اليوم ومرزاتي فيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه غاب عنك ولا ادري لعل بعض الهوام اعانك عليه لا حاجة لي فيه بين اعلم وعلة الحكم وهو ما ذكرنا من احتمال موته بسبب آخر وهذا المعنى لا يتحقق اذا لم يقعد عن الطلب وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه سيل عن ذلك فقال كل ما اصميت ودع ما انميت قال ابو يوسف الاصما ما عاينه والانما ما توارى عنه وقال هشام عن محمد الاصما ما لم يتوارى عن بصرك والانما ما توارى عن بصرك الا انه اقيم الطلب مقام البصر للضرورة ولا ضرورة عند عدم الطلب ولانه اذا قعد عن طلبه

[illegible]

فمن الجائز انه لو كان لطلبه لادركه حيا فيخرج الجرح من ان يكون ذكاة فلا يحل بالشك بخلاف
ما اذا لم يقعد عن طلبه لانه لم يدركه فبقي الجرح ذكاة له واما ما يستحب من الذكاة وما حيًا صح
يكره منها ان المستحب ان يكون الذبح بالنهار ويكره بالليل والاصل فيه ما روي عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الاضحى ليلا وعن الحصاد ليلا وهو كراهة تنزيه ومعنى
الكراهة يحتمل ان يكون لوجوه احدها ان الليل وقت امن وسكون وراحة فايصال الالم
في وقت الراحة يكون اشد والثاني انه لا يامن من ان يخطي فيقطع يده ولهذا كره الحصاد بالليل
والثالث ان العروق المشروطة في الذبح لا تتبين في الليل فربما لا يستوفي قطعها
ومنها انه يستحب في الذبح حالة الاختيار ان يكون ذلك بالة حادة من
الحديد كالسكين والسيف ونحو ذلك ويكره بغير الحديد وبالكليل من الحديد
لان السنة في ذبح الحيوان ما كان اسهل على الحيوان واقرب الى راحته والاصل
فيه ما روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى كتب الاحسان على
كل شيء فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة وليحد احدكم
شفرته وليرح ذبيحته وفي بعض الروايات وليسم الله تعالى عليه والذبح بما قلنا
اسهل على الحيوان واقرب الى راحته ومنها التذفيف في قطع الاوداج ويكره
الابطاء فيه لما روينا عن النبي عليه السلام انه قال وليرح ذبيحته والاسراع نوع اراحة له
ومنها في الشاة والبقرة والنحر في الابل ويكره القلب من ذلك لما ذكرنا فيما تقدم والله الموفق الذبح صح
ومنها ان يكون ذلك من قبل الحلقوم ويكره من قبل القفا لما مر ومنها قطع
الاوداج كلها ويكره قطع البعض دون البعض لما فيه من ابطاء فوات حياته ومنها
الاكتفاء بقطع الاوداج ولا يبلغ به النخاع وهو العرق الابيض الذي يكون في عظم الرقبة
ولا يبان الراس ولو فعل يكره لما فيه من زيادة ايلام من غير حاجة اليها وفي الحديث
الا لا تنخعوا الذبيحة والنخع القتل الشديد حتى يبلغ النخاع ومنها ان يكون
الذابح مستقبل القبلة والذبيحة موجهة الى القبلة لما روينا ولما روي ان الصحابة
رضي الله عنهم كانوا اذا ذبحوا استقبلوا القبلة فانه روي عن الشعبي انه قال كانوا
يستحبون ان يستقبلوا بالذبيحة الى القبلة وقوله كانوا كناية عن الصحابة
رضي الله عنهم ومثله لا يكذب ولان المشركين يستقبلون بذبائحهم الى الاوثان فيستحب
مخالفتهم

مخالفتهم في ذلك باستقبال القبلة التي هي جهة الرغبة الى طاعة الله تعالى ويكره ان يقول عند
الذبح اللهم تقبل عن فلان وانما يقول ذلك بعد الفراغ من الذبح او قبل الاشتغال
بالذبح هكذا روى ابو يوسف عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم رحمهم الله وكذلك قال ابو
يوسف ادع بالتقبيل قبل الذبح ان شئت او بعده وقد روينا عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال موطنان لا اذكر فيهما عند العطاس وعند الذبح وروينا عن ابن مسعود
رضي الله عنه انه قال جردوا التسمية عند الذبح ولو قال ذلك لا تحرم الذبيحة لانه ما ذكر
سبيل صح اسم غير الله على الاشتراك لكنه يكره لترك التجريد من حيث الصورة فان قيل اليس
انه روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه والاخر عن
امته فالجواب انه ليس فيه انه ذكر مع اسم الله تعالى نفسه وامته فيحتمل انه ضحى احدهما
وذكر اسم الله تعالى عليه ونوى بقلبه ان يكون عنه وضحى الاخر وذكر اسم الله تعالى
عليه ونوى بقلبه ان يكون عن امته وهذا لا يوجب الكراهة ويكره له بعد الذبح
قبل ان تبرد ان ينخعها ايضا وهو ان ينحرها حتى يبلغ النخاع وان يسلخها قبل ان تبرد لان
فيه زيادة ايلام لا حاجة اليه فان نخع او سلخ قبل ان تبرد فلا باس باكلها لوجود
الذبح بشرائطه ويكره جرها برجلها الى المذبح لانه الحاق زيادة الم بها من غير
حاجة اليها في الذكاة وروى ابن سيرين عن عمر رضي الله عنه انه راى رجلا يسوق شاة
له ليذبحها سوقا عنيفا فضربه بالدرة ثم قال له سقها الى الموت سوقا جميلا لا ام لك
ويكره ان يضجعها ويحد الشفرة بين يديها لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
راى رجلا اضجع شاة وهو يحد الشفرة وهي تلاحظه فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لقد اردت ان تميتها موتات الا حددت قبل ان تضجعها وروي ان عمر رضي الله عنه
راى رجلا قد اضجع شاة ووضع رجله على صفحة وجهها وهو يحد الشفرة فضربه بالدرة
فهرب الرجل وشردت الشاة ولان البهيمة تعرف الالة الجارحة كما تعرف المهالك فتتحرز
عنها فاذا احد الشفرة وقد اضجعها يزداد المها وهذا كله لا تحرم به الذبيحة
لان النهي عن ذلك ليس لمعنى في المنهي بل لما يلحق الحيوان من زيادة الم لا حاجة
اليها فكان النهي عنه لمعنى في غير المنهي وانه لا يوجب الفساد كالذبح بسكين مغصوب
والاصطياد بقوس مغصوب ونحو ذلك

فصل واما بيان ما يحرم اكله

من اجزاء الحيوان الماكول فالذي يحرم منه سبعة الدم المسفوح والذكر والانثيان
والقبل والغدة والمثانة والمرارة لقوله تعالى ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث
وهذه الاشياء السبعة مما تستخبثه الطباع السليمة فكانت محرمة وما روي عن
مجاهد رحمه الله انه قال كره رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشاة الذكر والانثيين والقبل
والغدة والمرارة والمثانة والدم فالمراد منه كراهة التحريم بدليل انه جمع بين الاشياء   المسفوح صح
الستة وبين الدم في الكراهة والدم المسفوح محرم والمروي عن ابي حنيفة انه قال الدم
حرام واكره الستة اطلق اسم الحرام على الدم وسمى ما سواه مكروها لان الحرام المطلق ما
ثبت حرمته بدليل مقطوع به وهو المفسر من الكتاب قال الله تعالى قل لا اجد فيما   وحرمة الدم المسفوح قد ثبتت بدليل مقطوع به صح
اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير وانعقد
الاجماع ايضا على حرمته فاما حرمة ما سواه من الاشياء الستة فما ثبت بدليل مقطوع به بل   واما حرمة صح
بالاجتهاد او بظاهر الكتاب المحتمل للتاويل او الحديث لذلك فصل بينهما في
الاسم فسمى ذا حراما وذا مكروها والله اعلم تم كتاب الصيود والذبائح .م

كتاب الاصطياد

قد بينا في كتاب الذبائح والصيود ما يؤكل من الحيوان وما يحرم اكله منهما يكره
والان نبين في كتاب الاصطياد ما يباح اصطياده وما لا يباح ومن يباح
له الاصطياد ومن لا يباح له فقط اما الاول فيباح اصطياد ما في
البر والبحر مما يحل اكله وما لا يحل غير ان ما يحل اكله يكون اصطياده للانتفاع
بلحمه وما لا يحل اكله يكون اصطياده للانتفاع بجلده وشعره وعظمه او لدفع
اذيته الا صيد الحرم فانه لا يباح اصطياده الا المؤذي منه لقوله تعالى اولم يروا
انا جعلنا حرما امنا وقول النبي عليه السلام في حديث فيه طول ولا ينفر صيدها   في صفة الحرم صح
وخص منه المؤذيات بقوله عليه السلام خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم واما
الثاني فيباح اصطياد ما في البحر للحلال والمحرم ولا يباح اصطياد ما في البر
للمحرم خاصة لقوله تعالى احل لكم صيد البحر الى قوله وحرم عليكم صيد البر
ما دمتم حرما والفصل بين صيد البر والبحر وغير ذلك من المسائل يعرف
في باب

في كتاب الحج والله الموفق

كتاب الاضحية

يحتاج لمعرفة مسائل هذا الكتاب الى بيان صفة التضحية انها واجبة اولا والى
بيان شرائط الوجوب لو كانت واجبة والى بيان وقت الوجوب والى بيان
كيفية الوجوب والى بيان محل اقامة الواجب والى بيان شرائط جواز اقامة
الواجب والى بيان ما يستحب ان يفعل قبل التضحية وعندها وبعدها وما يكره
كراهة تحريم او تنزيه اما صفة التضحية فالتضحية نوعان واجب وتطوع
والواجب انواع منها ما يجب على الغني والفقير ومنها ما يجب على الفقير
دون الغني ومنها ما يجب على الغني دون الفقير اما الذي يجب على
الغني والفقير فالمنذور به بان قال لله علي ان اضحي شاة او بدنة او هذه الشاة
او البدنة او قال جعلت هذه الشاة ضحية او اضحية وهو غني او فقير لان هذه
قربة لله تعالى من جنسها ايجاب وهو هدي المتعة والقران والاحصار وفداء
اسمعيل صلوات الله عليه ومثل هذه القربة تلزم بالنذر كسائر القرب التي لله
تعالى من جنسها ايجاب كالصلاة والصوم ونحوهما والوجوب بسبب النذر يستوي
فيه الغني والفقير وان كان الواجب يتعلق بالمال كالنذر بالحج انه يصح من الغني
والفقير جميعا واما الذي يجب على الفقير دون الغني فالمشتري للاضحية اذا كان
المشتري فقيرا بان اشترى فقير شاة ينوي ان يضحي بها وقال الشافعي لا يجب وهو
قول الزعفراني من اصحابنا وان كان غنيا لا يجب عليه بالشراء شيء بالاتفاق
وجه قول الشافعي ان الايجاب من العبد يستدعي لفظا يدل على الوجوب والشراء
بنية الاضحية لا يدل على الوجوب فلا يكون ايجابا ولهذا لم يكن ايجابا من الغني ولنا
ان الشراء للاضحية ممن لا اضحية عليه يجري مجرى الايجاب وهو النذر بالتضحية عرفا
لانه اذا اشترى للاضحية مع فقره فالظاهر انه يضحي فيصير كانه قال جعلت هذه
الشاة اضحية بخلاف الغني لان الاضحية واجبة عليه بايجاب الشرع ابتداء فلا
يكون شراؤه للاضحية ايجابا بل يكون قصدا الى تفريغ ما في ذمته ولو كان في
ملك انسان شاة فنوى ان يضحي بها او اشترى شاة ولم ينو الاضحية وقت الشراء
ثم نوى بعد ذلك ان يضحي بها لا يجب عليه سواء كان غنيا او فقيرا لان النية

لم تقارن الشرا فلا تعتبر واما الذي يجب على الغني دون الفقير فما يجب من غير
نذر ولا شرا فالاضحية بشكر النعمة الحياة واحيا لميراث الخليل صلوات الله عليه
حيث امره الله بذبح الكبش في هذه الايام فداء عن ولده وهذا قول ابي حنيفة وزفر ومحمد
والحسن بن زياد واحدى الروايتين عن ابي يوسف رحمهم الله وروي عن ابي يوسف انها
لا تجب وبه اخذ الشافعي وحجة هذه الرواية ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال ثلاث كتبت علي ولم تكتب عليكم الوتر والضحى والاضحى وروي ثلاث كتبت
علي وهي لكم سنة وذكر الاضحية والسنة غير الواجب في العرف وروي ان ابا بكر وعمر
رضي الله عنهما كانا لا يضحيان السنة والسنتين وروي عن ابي مسعود الانصاري
رضي الله عنه انه قال قد تروح على الف شاة ولا اضحي بواحدة مخافة ان يعتقد جاري انها
واجبة ولانها لو كانت واجبة لكان لا فرق فيها بين المقيم والمسافر لانهما لا يفترقان
في الحقوق المتعلقة بالمال كالزكاة وصدقة الفطر ولنا قوله تعالى فصل
لربك وانحر قيل في التفسير صل صلاة العيد وانحر البدن بعدها وقيل صل الصبح
بجمع وانحر بمنى ومطلق الامر للوجوب في حق العمل ومتى وجب على النبي عليه السلام
يجب على الامة لانه قدوة الامة فان قيل قد قيل في بعض وجوه التاويل لقوله تعالى وانحر
اي ضع يدك على نحرك في الصلاة وقيل استقبل القبلة بنحرك في الصلاة فالجواب
ان الحمل على الاول اولى لانه حمل اللفظ على فائدة جديدة والحمل على الثاني حمل على التكرار
لان وضع اليد على النحر من افعال الصلاة عندكم يتعلق به كمال الصلاة واستقبال
القبلة من شرائط الصلاة لا وجود للصلاة شرعا بدونه فيدخل تحت الامر بالصلاة
فكان الامر بالصلاة امرا به فحمل قوله وانحر عليه يكون تكرارا والحمل على ما قلنا يكون
حملا على فائدة جديدة فكان اولى وروي عن النبي عليه السلام انه قال ضحوا فانها سنة
ابيكم ابراهيم صلوات الله عليه امر بالتضحية والامر المطلق عن القرينة يقتضي الوجوب
في حق العمل وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال على اهل كل بيت في كل عام اضحاة وعتيرة
وعلى كلمة ايجاب ثم نسخت العتيرة فثبتت الاضحاة وروي عنه صلى الله عليه وسلم
انه قال من لم يضح فلا يقربن مصلانا وهذا خرج مخرج الوعيد على ترك التضحية ولا
وعيد الا بترك الواجب وقال صلى الله عليه وسلم من ذبح قبل الصلاة فليعد اضحيته
ومن

ثم لا يجب على المسافر فلا يجب على المقيم صح

ومن لم يذبح فليذبح باسم الله امر بذبح الاضحية واعادتها اذا ذبحت قبل الصلاة وكان ذلك
دليل الوجوب ولان اراقة الدم قربة والوجوب هو القربة في القربات واما الحديث
فنقول بموجبه لان الاضحية ليست بمكتوبة علينا ولكنها واجبة وفرق ما بين الواجب
والفرض كفرق ما بين السماء والارض على ما عرف في اصول الفقه وقوله وهي لكم سنة
ان ثبت فلا ينفي الوجوب اذ السنة تنبئ عن الطريقة والسيرة وكذا ذلك لا ينفي الوجوب
واما حديث ابي بكر وعمر رضي الله عنهما فيحتمل انهما كانا لا يضحيان السنة والسنتين
لعدم غناهما لما كان لا يفضل رزقهما الذي كان في بيت المال عن كفايتهما والغنا شرط
الوجوب في هذا النوع وقول ابي مسعود لا يصلح معارضا للكتاب والسنة مع
انه يحتمل انه كان عليه دين فخاف على جاره لو ضحى ان يعتقد وجوب الاضحية مع قيام الدين
ويحتمل انه اراد بالوجوب الفرض اذ هو الواجب المطلق فخاف على جاره اعتقاد الفرضية
لو ضحى فصان اعتقاده بترك الاضحية فلا يكون حجة مع الاحتمال او يحمل على ما قلنا
توفيقا بين الدلايل صيانة لها عن التناقض والاستدلال بالمسافر غير سديد لان فيه
ضرورة لا توجد في حق المقيم على ما نذكر في بيان الشرايط ان شاء الله تعالى ولو
نذر ان يضحي بشاة وذلك في ايام النحر وهو موسر فعليه ان يضحي بشاتين عندنا
شاة لاجل النذر وشاة بايجاب الشرع ابتداء الا اذا عنى به الاخبار عن الواجب عليه بايجاب
الشرع فلا يلزمه الا التضحية بشاة واحدة ومن المشايخ من قال لا يلزمه الا التضحية
بشاة واحدة لان هذه الصيغة حقيقتها للاخبار فيكون اخبارا عما وجب عليه بايجاب
الشرع فلا يلزمه التضحية باخرى ولنا ان هذه الصيغة في عرف الشرع جعلت
انشا كصيغة العتاق والطلاق لكنه يحتمل الاخبار فيصدق في حكم ما بينه وبين ربه
ولو قال ذلك قبل ايام النحر يلزمه التضحية بشاتين بلا خلاف لان الصيغة لا تحتمل
الاخبار عن الواجب اذ لا وجوب قبل الوقت والاخبار عن الواجب ولا واجب
يكون كذبا فتعين الانشا مرادا بها وكذلك لو قال ذلك وهو معسر ثم ايسر
في ايام النحر فعليه ان يضحي بشاتين لانه لم يكن وقت النذر اضحية واجبة عليه
فلا يحتمل الاخبار فحمل على الحقيقة الشرعية وهي الانشا فوجبت عليه اضحية بنذره
واخرى بايجاب الشرع ابتدا لوجود شرط الوجوب وهو الغنا واما التطوع

وشاة صح

ابتداء

فاضحية المسافر والفقير الذي لم يوجد منه النذر بالتضحية ولا الشرا للاضحية
لانعدام سبب الوجوب وشرطه وامّا شرايط الوجوب فاما في النوعين فصل
الاولين فشرايط اهلية النذر وقد ذكرناها في كتاب النذر واما في النوع الثالث
فمنها الاسلام فلا تجب على الكافر لانها قربة والكافر ليس من اهل القربات ولا يشترط وجود
الاسلام في جميع الوقت من اوله الى اخره حتى لو كان كافرا في اول الوقت ثم اسلم في اخره
تجب عليه لان وقت الوجوب يفضل عن اداء الواجب فيكتفي في وجوبها ببقاء جزء من
الوقت كالصلاة ومنها الحرية فلا تجب على العبد وان كان ماذونا في التجارة او
مكاتبا لانه حق مالي متعلق بملك المال والعبد لا يملك المال ولهذا لا يجب عليه
الزكوة وصدقة الفطر ولا يشترط ان يكون حرا من اول الوقت الى اخره بل يكتفي بالحرية
في اخر الوقت حتى لو اعتق في آخر الوقت وملك نصابا يجب عليه الاضحية لما قلنا في
شرط الاسلام ومنها الاقامة فلا تجب على المسافر لانها لا تتادى بكل مال ولا في كل
زمان بل بحيوان مخصوص في وقت مخصوص والمسافر لا يظفر به في كل مكان من وقت الاضحية بل صح
فلو وجبنا عليه لاحتاج الى حمله مع نفسه وفيه من الحرج ما لا يخفى او احتاج الى ترك
السفر وفيه ضرر فدعت الضرورة الى امتناع الوجوب بخلاف الزكاة لان الزكاة
لا يتعلق وجوبها بوقت بل جميع العمر وقتها فكان جميع الاوقات وقتا لادايها فان لم
يكن في يده شي للحال يوديها اذا وصل الى المال وكذا يتادى بكل مال فلا يحرجها عليه لا يوقعه
في الحرج وكذلك صدقة الفطر لانها تجب وجوبا موسعا كالزكوة هو الصحيح وعند بعضهم
ان كان يتوقت بيوم الفطر لكنها تتادى بكل مال فلا يكون في الوجوب عليه حرج
وذكر في الاصل وقال لا تجب الاضحية على الحاج اراد بالحاج المسافر فاما اهل
مكة فتجب عليهم الاضحية وان حجوا وما روي نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان
يخلف لمن لم يحج من اهله اثمان الضحايا ليضحوا فليس فيه دليل الوجوب على المسافر لانه يحتمل
انه فعل ذلك ليضحوا عنه تطوعا ويحتمل انه فعل ليضحوا عن انفسهم لا عنه فلا يثبت الوجوب
مع الاحتمال ولا يشترط الاقامة في جميع الوقت ولو كان مقيما في اول الوقت
ثم سافر في آخره لا يجب عليه لما ذكرنا هذا اذا سافر قبل ان يشتري اضحية فان اشترى
شاة للاضحية ثم سافر ذكر في المنتقى ان له ان يبيعها ولا يضحي بها وهكذا روي عن محمد

حتى لو كان فقيرا في اول الوقت ثم ايسر في آخره يجب عليه لما بينا في شرط الحرية والاسلام صح

لعه

رحمه الله انه سئل عنها ابن المشايخ من فصل لا يجب عليه لما ذكرنا هذا اذا سافر قبل ان
اضحية فان اشترى شاة بين الموسر والمعسر فقال ان كان موسرا فالجواب كذلك
لانه ما اوجب بهذا الشرا والنية شيئا على نفسه وانما قصد به اسقاط الواجب
عن نفسه فاذا سافر تبين انه لا وجوب عليه فكان له ان يبيعها كالو شرع في العبادة
على ظن انه عليه ثم تبين انها ليست عليه انه لا يلزمه الاتمام وان كان معسرا ينبغي
ان يجب عليه ولا يسقط عنه بالسفر لان هذا ايجاب من الفقير بمنزلة النذر فلا
يسقط بالسفر كالو شرع في التطوع انه يلزمه الاتمام بالافساد كذا ههنا وان
سافر بعد دخول الوقت قالوا ينبغي ان يكون الجواب كذلك لما ذكرنا ومنها
الغنا لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من وجد سعة فليضح شرط السعة
وهي الغنا ولانا لو اوجبناها بمطلق المال ومن الجائز ان يستغرق الواجب جميع ماله
فيودي الى الحرج فلا بد من اعتبار الغنا وهو ان يكون في ملكه مايتا درهم او عشرون
مثقالا او شي يبلغ قيمته ذلك سوى مسكنه وما يتاثث به وكسوته وخادمه وفرسه
وسلاحه وما لا يستغني عنه وهو نصاب صدقة الفطر وقد ذكرناه وما يتصل به
من المسايل في صدقة الفطر ولو كان عليه دين بحيث لو صرف اليه بعض نصابه لا ينتقص
نصابه لا يجب لان الدين يمنع وجوب الزكاة فلان يمنع وجوب الاضحية اولى لان
الزكاة فرض والاضحية واجبة والفرض فوق الواجب وكذا لو كان له مال غايب
لا يصل اليه في ايام النحر لانه فقير وقت غيبة المال حتى يحل له الصدقة بخلاف الزكاة
انها تجب عليه لان جميع العمر وقت الزكاة وهذه قربة موقتة فيعتبر الغنا في وقتها
ولا يشترط ان يكون غنيا في جميع الوقت حتى لو كان فقيرا في اول الوقت ثم ايسر في آخره يجب عليه
لما ذكرنا ولو كان له مايتا درهم فحال عليها الحول فزكاها خمسة دراهم ثم حضرت ايام
النحر وماله مائة وخمسة وتسعون لا رواية فيه وذكر الزعفراني انه يجب عليه الاضحية درهم
لان النصاب وان انتقص لكنه انتقص بالصرف الى جهة هي قربة فيجعل قايما تقديرا
حتى لو صرف خمسة منها الى النفقة لا يجب لانعدام الصرف الى جهة القربة فكان
النصاب ناقصا حقيقة وتقديرا فلا يجب ولو اشترى الموسر شاة للاضحية فضاعت
حتى انتقص نصابه وصار فقيرا ثم جاءت ايام النحر فليس عليه ان يشتري شاة اخرى

لان النصاب ناقص وقت الوجوب فلم يوجد شرط الوجوب وهو الغنا فلو انه وجد شاة وهو معسر وذلك في ايام النحر فليس عليه ان يضحي بها لانه معسر وقت الوجوب ولو ضاعت ثم اشترى اخرى وهو موسر فضحى بها ثم وجد الاولى وهو معسر لم يكن عليه ان يتصدق بشي لما قلنا ثم جميع ما ذكرنا من الشروط يستوي فيها الرجل والمراة لان الدلايل لا تفصل بينهما واما البلوغ والعقل فليسا من شرايط الوجوب في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر هما من الشرايط حتى تجب الاضحية من مالهما اذا كانا موسرين عند ابي حنيفة وابي يوسف حتى لو ضحى الاب او الوصي من مالهما لا يضمن عندهما وعند محمد وزفر يضمن وهو على الاختلاف الذي ذكرنا في صدقة الفطر والحجج ذكرت هنالك ومن المتاخرين من قال لا خلاف بينهم في الاضحية انها لا تجب في مالهما لان القربة في الاضحية في اراقة الدم وانها اتلاف ولا سبيل الى اتلاف مال الصغير والتصدق باللحم تطوع ولا يجوز ذلك في مال الصغير والصغير في العادة لا يقدر على ان ياكل جميع اللحم ولا يجوز بيعه فلا سبيل الى الوجوب راسا والصحيح انه على الاختلاف تجب الاضحية عند ابي حنيفة وابي يوسف ولا يتصدق باللحم لما قلنا لكن ياكل منها الصغير ويدخر له قدر حاجته ويبتاع بالباقي ما ينتفع بعينه كما يبتاع البالغ بجلد الاضحية ما ينتفع بعينه والذي يجن ويفيق يعتبر حاله في الجنون والافاقة فان كان مجنونا في ايام النحر فهو على الاختلاف وان كان مفيقا يجب بلا خلاف وقيل ان حكمه حكم الصحيح كيف ما كان ومن بلغ من الصغار في ايام النحر وهو موسر يجب عليه باجماع من اصحابنا لان الاهلية تراعى في اخر الوقت لا في اوله كما لا يشترط اسلامه وحريته واقامته في اول الوقت لما بينا ولا يجب على الرجل ان يضحي عن عبده ولا عن ولده الكبير وفي وجوبها عليه من ماله لولده الصغير روايتان كذا ذكر القدوري وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي انها لا تجب في ظاهر الرواية ولكن الافضل ان يفعل ذلك واطلق الطحاوي ما يدل على الوجوب فانه قال يجب على الرجل ان يضحي عن اولاده الصغار وجه رواية الوجوب ان ولد الرجل جزوه فاذا وجب عليه ان يضحي عن نفسه فكذا عن ولده ولهذا وجب عليه ان يودي عنه صدقة الفطر ولان له على ولده الصغير ولاية كاملة فيجب كصدقة الفطر بخلاف الكبير لانه لا ولاية له عليه وجه ظاهر الرواية ان الاصل ان لا يجب على الانسان شي على غيره

خصوصا

خصوصا في القربات لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وقوله تعالى لها ما كسبت ولهذا لم يجب عليه عن عبده وعن ولده الكبير الا ان صدقة الفطر خصت عن النصوص فبقيت الاضحية على عمومها ولان سبب الوجوب هناك راس يمونه ويلي عليه وقد وجد في الولد الصغير وليس السبب الراس هاهنا الا ترى انه يجب بدونه وكذا لا يجب بسبب العبد واما الوجوب عليه من ماله لولد ولده اذا كان ابوه ميتا فقد روى الحسن عن ابي حنيفة ان عليه ان يضحي عنه قال القدوري ويجب ان يكون هذا على روايتين كما قالوا في صدقة الفطر وقد مر وجه الروايتين في صدقة الفطر واما المصر فليس بشرط للوجوب فتجب على المقيمين في الامصار والقرى والبوادي لان دلايل الوجوب لا توجب الفصل

فصل واما وقت الوجوب فايام النحر فلا تجب قبل دخول الوقت لان الواجبات الموقتة لا تجب قبل اوقاتها كالصلاة والصوم ونحوهما وايام النحر ثلاثة ايام يوم الاضحى وهو اليوم العاشر من ذي الحجة والحادي عشر والثاني عشر وذلك بعد طلوع الفجر من اليوم الاول الى غروب الشمس من الثاني عشر وقال الشافعي ايام النحر اربعة العاشر من ذي الحجة والحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر والصحيح قولنا لما روي عن عمر وعلي وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم انهم قالوا ايام النحر ثلاثة افضلها اولها والظاهر انهم سمعوا ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم لان اوقات العبادات والقربات لا تعرف الا بالسمع فاذا طلع الفجر من اليوم الاول فقد دخل وقت الوجوب فتجب عند استجماع شرايط الوجوب بل لجواز الاداء بعد ذلك شرايط نذكرها في موضعها فان وجدت يجوز وان لا فلا كما تجب الصلاة بدخول وقتها ثم ان وجدت شرايط جواز ادائها جازت والا فلا

فصل واما كيفية الوجوب فانواع منها انها تجب في وقتها وجوبا موسعا ومعناه انها تجب في جملة الوقت غير عين كوجوب الصلاة في وقتها وفي اي وقت ضحى من عليه الواجب كان مؤديا للواجب سوا كان في اول الوقت او وسطه او اخره كالصلاة والاصل ان ما وجب في جزء من الوقت غير عين يتعين الجزء الذي ادي فيه للوجوب او اخر الوقت كما في الصلاة وهو الصحيح من الاقاويل على ما عرف في اصول الفقه وعلى هذا يخرج ما اذا لم يكن اهلا للوجوب في اول الوقت ثم صار اهلا في اخره بان كان كافرا او عبدا او فقيرا او مسافرا في اول الوقت ثم اعتق او اسلم

او اليسار في اخره انه يجب ولو كان اهلا في اوله ثم لم يبق اهلا في اخره بان ارتد
او اعسر او سافر في اخره لا يجب عليه ولو ضحى في اول الوقت وهو فقير ثم ايسر في
اخر الوقت فعليه ان يعيد الاضحية عندنا وقال بعض مشايخنا ليس عليه الاعادة
والصحيح هو الاول لانه لما ايسر في اخر الوقت تعين اخر الوقت للوجوب عليه وتبين
ان ما اداه وهو فقير كان تطوعا فلا ينوب عن الواجب وما روي عن الكرخي في الصلاة
المؤداة في اول الوقت انها نفل مانع من الوجوب في آخر الوقت فاسد عرف فساده
في اصول الفقه ولو كان موسرا في جميع الوقت فلم يضح حتى مضى الوقت ثم صار فقيرا صار قيمة
شاة صالحة للاضحية دينا في ذمته يتصدق بها متى وجدها لان الوجوب قد تاكد عليه ~~باخر~~
باخر الوقت فلا يسقط بفقره بعد ذلك كالمقيم اذا مضى عليه وقت الصلاة فلم يصل حتى
سافر لا يسقط عنه شطر الصلاة وكالمراة اذا مضى عليها وقت الصلاة وهي طاهرة ثم حاضت
لا يسقط عنها فرض الوقت حتى يجب عليها القضاء اذا طهرت من حيضها كذا ههنا ولو مات
الموسر في ايام النحر قبل ان يضحي سقطت عنه الاضحية وفي الحقيقة لم يجب لما ذكرنا
ان الوجوب عند الاداء او في اخر الوقت فاذا مات قبل الاداء مات قبل ان يجب عليه عند الاداء
كمن مات في وقت الصلاة قبل ان يصليها انه مات ولا صلاة عليه كذا ههنا وعلى هذا يخرج
رواية الحسن عن ابي حنيفة ان الرجل الموسر اذا ولد له ولد في اخر ايام النحر
انه يجب عليه ان يذبح عنه وهي احدى الروايتين اللتين ذكرناهما انه يجب على الانسان
اذا كان موسرا ان يذبح عن نفسه يجب عليه ان يذبح عن ولده الصغير لانه ولد وقت
تاكيد الوجوب بخلاف صدقة الفطر انه اذا ولد له ولد بعد طلوع الفجر من يوم الفطر
انه لا يجب عليه صدقة فطره لان الوجوب هناك تعلق باول اليوم فلا يجب بعد مضي جزء منه
وههنا بخلافه وعلى هذا يخرج ما اذا اشترى شاة للاضحية وهو موسر ثم انها ماتت او
سرقت او ضلت في ايام النحر انه يجب عليه ان يضحي بشاة اخرى لان الوجوب في جملة الوقت
والمشتري لم يتعين للوجوب والوقت باق وهو من اهل الوجوب فيجب الا اذا كان
عينها بالنذر بان قال لله علي ان اضحي بهذه الشاة وهو موسر او معسر فهلكت او
ضاعت انه تسقط عنه التضحية بسبب النذر لان المنذور معين لاقامة الواجب
فيسقط الواجب بهلاكه كالزكوة تسقط بهلاك النصاب عندنا غير انه ان كان
الناذر

الناذر موسرا يلزمه شاة اخرى بايجاب الشرع ابتداء لا بالنذر وان كان معسرا
فاشترى شاة للاضحية فهلكت في ايام النحر او ضاعت سقطت عنه وليس عليه شيء آخر
لما ذكرنا ان الشراء من الفقير للاضحية بمنزلة النذر فاذا هلكت فقد هلك محل اقامة
الواجب فيسقط عنه وليس عليه شيء اخر بايجاب الشرع ابتداء لفقد شرط الوجوب
وهو اليسار ولو اشترى الموسر شاة للاضحية فضلت فاشترى شاة اخرى ليضحي بها
ثم وجد الاولى في الوقت فالافضل ان يضحي بهما فان ضحى بالاولى اجزاه ولا يلزمه التضحية
بالاخرى ولا شيء عليه غير ذلك سواء كانت قيمة الاولى اكثر من الثانية او اقل والاصل
فيه ما روي عن عائشة رضي الله عنها انها ساقت هديا فضاع فاشترت مكانها آخر ثم وجدت
الاول فنحرتهما ثم قالت الاول كان يجزي عني فثبت الجواز بقولها والفضيلة بفعلها رضي
الله عنها وعن ابيها ولان الواجب في ذمته ليس الا التضحية بشاة واحدة وقد ضحى وان
ضحى بالثانية اجزاه وسقطت عنه الاضحية وليس عليه ان يضحي بالاولى لان التضحية
بها لم تجب بالشراء بل كانت الاضحية واجبة في ذمته بمطلق الشاة فاذا ضحى بالثانية
فقد ادى الواجب بها بخلاف المتنفل بالتضحية اذا ضحى بالثانية انه يلزمه التضحية
بالاولى ايضا لانه لما اشتراها للاضحية فقد وجب عليه التضحية بها بعينها فلا يسقط
بالثانية بخلاف الموسر فانه لا يجب عليه التضحية بالشاة المشتراة بعينها وانما الواجب
في ذمته وقد اداه بالثانية فلا يجب عليه تضحية الاولى وسواء كانت الثانية
مثل الاولى في القيمة او فوقها او دونها لما قلنا غير انها ان كانت دونها في القيمة
يجب عليه ان يتصدق بفضل ما بين القيمتين لانه بقيت له هذه الزيادة سالمة فصار
كاللبن ونحوه ولو لم يتصدق بشيء ولكنه ضحى بالاولى ايضا وهو في ايام النحر اجزاه وسقطت
عنه الصدقة لان الصدقة انما تجب خلفا عن فوات شيء من شاة الاضحية فاذا ادى
الاصل في وقته سقط عنه الخلف ولنا على قول ابي يوسف فانه لا تجزيه التضحية الا بالاولى
لانه يجعل الاضحية كالوقف ولو لم يذبح الثانية حتى مضت ايام النحر ثم وجد الاولى ذكر
في اضاحي الحسن بن زياد انه عليه ان يتصدق بافضلهما ولا يذبح وذكر فيها انه قول
زفر وابي يوسف والحسن بن زياد لانه لم يجب عليه في آخر الوقت الا التضحية بشاة
واحدة فاذا خرج الوقت تحول الواجب من الاراقة الى التصدق بالعين ولو اشترى

شاة للاضحية وهو معسر او كان موسرا فانتقص نصابه لتشتري الشاة ثم ضلت فلا شيء
عليه فلا يجب عليه شيء آخر اما الموسر فلفوات شرط الوجوب واما المعسر وقت الوجوب صح
فلهلاك محل اقامة الواجب فلا يلزمه شيء اخر ومنها انه لا يقوم غيرها مقامها حتى لو في الوقت بمنزلة الصلوة صح
تصدق بعين الشاة او بقيمتها لا يجزي عن الاضحية لان الوجوب تعلق بالاراقة والاصل
ان الوجوب اذا تعلق بفعل معين انه لا يقوم غيره مقامه كما في الصلاة والصوم وغيرهما بخلاف
الزكوة فان الواجب اداء جزء من النصاب ولو ادى من مال آخر جاز لان الواجب هناك
ليس اداء جزء من النصاب عند بعض اصحابنا بل الواجب مطلق المال وتراخى وعند بعضهم
ان كان الواجب اداء جزء من النصاب لكن من حيث انه مال لا من حيث انه جزء من
النصاب لان مبنى وجوب الزكوة على التيسير والتيسير في الوجوب من حيث انه مال لا من
حيث العين والصورة وها هنا الواجب في الوقت هو اراقة الدم شرعا غير معقول
المعنى فيقتصر الوجوب على مورد الشرع وبخلاف صدقة الفطر انها تتادى بالقيمة عندنا
لان الوجوب هناك معلول بالاغناء قال عليه السلام اغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم
والاغنا يحصل باداء القيمة والله اعلم ومنها انه يجزي فيها النيابة فيجوز للانسان
ان يضحي بنفسه وبغيره باذنه لانها قربة تتعلق بالمال فيجزي فيها النيابة كاداء الزكوة
وصدقة الفطر ولان كل احد لا يقدر على مباشرة الذبح بنفسه خصوصا النساء فلو لم
يجز الاستنابة لادى الى الحرج وسواء كان المأذون مسلما او كتابيا حتى لو امر مسلم
كتابيا ان يذبح اضحيته يجزيه لان الكتابي من اهل الذكاة الا انه يكره لان التضحية قربة والكافر
ليس من اهل القربة لنفسه فيكره انابته في اقامة القربة لغيره وسواء كان الاذن
نصا او دلالة حتى لو اشترى شاة للاضحية فجاء يوم النحر فاضجعها وشد قوائمها فجاء انسان
وذبحها من غير امره اجزاه استحسانا والقياس ان لا يجوز وان يضمن الذابح قيمتها وهو
قول زفر وقال الشافعي يجزي عن الاضحية ويضمن الذابح اما الكلام مع زفر فوجه
القياس انه ذبح شاة غيره بغير امره فلا يجزي عن صاحبها ويضمن الذابح كما لو غصب شاة وذبحها
وهو وجه الشافعي في وجوب الضمان على الذابح وجه الاستحسان انه لما اشتراها
للذبح وعينها لذلك فاذا ذبحها غيره فقد حصل غرضه واسقط عنه مؤنة الذبح فالظاهر
انه رضي بذلك فكان مأذونا فيه دلالة فلا يضمن ويجزيه عن الاضحية كما لو اذن له بذلك

نصا

نصا وبه تبين ان ما قول الشافعي انه يجزي عن الاضحية ويضمن الذابح لان كون الذابح مأذونا
فيه يمنع وجوب الضمان كما لو نص على الاذن وكما لو باعها بامر صاحبها ولو لم يرض به واراد
الضمان يقع عن المضحي وليس للوكيل ان يضحي بما وكل بشرائه بغير امر موكله ذكره ابو يوسف في لانه يصير ملكا له بالضمان صح
الاملاء فان ضحى جاز استحسانا لانه اعانة على ذلك فوجد الاذن منه دلالة الا ان يختار
ان يضمنه فلا يجزي عنه وعلى هذا اذا غلط رجلان فذبح كل واحد منهما اضحية نفسه انه يجزي صاحبه عن صح
عن كل واحد منهما اضحيته عنه استحسانا وياخذ من الذابح المسلوخة لان كل واحد منهما يكون راضيا
بفعل صاحبه فيكون مأذونا فيه دلالة فيقع الذبح عنه ونية صاحبه تقع لغوا حتى لو تشاحا
واراد كل واحد منهما الضمان تقع الاضحية له وجازت عنه لانه ملكه بالضمان على ما ذكرنا في
الشاة المغصوبة وذكر هشام عن ابي يوسف في نوادره في رجلين اشتريا اضحيتين فذبح
كل واحد منهما اضحية صاحبه غلطا عن نفسه واكلها قال يجزي كل واحد منهما في قول ابي حنيفة
وقولنا ويحلل كل واحد منهما صاحبه فان تشاحا ضمن كل واحد منهما لصاحبه قيمة شاته
فان كان قد انقضت ايام النحر يتصدق بتلك القيمة اما جواز احلالهما فلانه يجوز لكل
واحد منهما ان يطعمها لصاحبه ابتداء قبل الاكل فيجوز ان يحلله بعد الاكل وله ان يضمنه لان من
اتلف لحم الاضحية يضمن ويتصدق بالقيمة لان القيمة بدل عن اللحم فصار كما لو باعه قال
وسألت ابا يوسف عن البقرة اذا ذبحها سبعة في الاضحية ايقتسمون لحمها جزافا او وزنا
قال بل وزنا قال قلت فان اقتسموها مجازفة وحلل بعضهم بعضا قال اكره ذلك قال قلت
فما تقولون في رجل باع درهما بدرهم فرجح احدهما فحلل صاحبه الرجحان قال هذا جائز لانه
لا يقسم معناه انه هبة المشاع فيما لا يحتمل القسمة وهو الدرهم الصحيح اما عدم جواز القسمة
مجازفة فلان فيها معنى التمليك واللحم من اموال الربا فلا يجوز تمليكه مجازفة كسائر الاموال
الربوية واما عدم جواز التحليل فلان الربا لا يحتمل الحل بالتحليل ولانه في معنى الهبة
وهبة المشاع فيما يحتمل القسمة لا يصح بخلاف ما اذا رجح الوزن ومنها انه تقضى اذا
فاتت عن وقتها والكلام فيه في موضعين احدهما في بيان انها مقضية بالقضاء في الجملة
والثاني في بيان ما تقضى به اما الاول فلان وجوبها في الوقت اما لحق العبودية
او لحق شكر النعمة او لتكفير الخطايا لان العبادات والقربات انما تجب لهذه المعاني
وهذا لا يوجب الاختصاص بوقت دون وقت فكان الاصل فيها ان تكون واجبة في

جميع الاوقات وعلى الدوام بالقصد الممكن الان الاداء في السنة مرة واحدة في وقت
مخصوص اقيم مقام الاداء في جميع السنة تيسيرا على العباد فضلا من الله ورحمة كما اقيم صوم
شهر في السنة مقام جميع السنة واقيم خمس صلوات في اليوم والليلة مقام الصلاة اناء الليل
واطراف النهار فاذا لم يؤد في الوقت بقي الوجوب في غيره لقيام المعنى الذي له وجبت في
الوقت واما الثاني فنقول انها لا تقضى بالاراقة لان الاراقة لا تعقل قربة وانما جعلت
قربة بالشرع في وقت مخصوص فاعتبر كونها قربة على الوقت المخصوص فلا تقضى بها بعد خروج الوقت
ثم قضاؤها قد يكون بالتصدق بعين الشاة حية وقد يكون بالتصدق بقيمة الشاة فان كان اوجب
على نفسه التضحية بشاة بعينها فلم يضحها حتى مضت ايام النحر يتصدق بعينها حية لان الاصل
في الاموال التصدق بها لا بالاتلاف وهو الاراقة الا انه نقل الى الاراقة تعبدا في وقت
مخصوص حتى يحل لحمه للمالك والاجنبي والغني والفقير لكون الناس اضياف الله تعالى في هذا
الوقت فاذا مضى الوقت عاد الحكم الى الاصل وهو التصدق بعين الشاة سواء كان موسرا
او معسرا لما قلنا وكذلك المعسر اذا اشترى شاة ليضحي بها فلم يضح حتى مضى الوقت لان
الشراء للاضحية من الفقير كالنذر بالتضحية واما الموسر اذا اشترى شاة
للاضحية فكذلك الجواب ومن المشايخ من قال هذا الجواب في المعسر لان الشاة المشتراة
للاضحية تتعين من المعسر فاما من الموسر فلا تتعين بدليل انه يجوز له التضحية بشاة اخرى في
الوقت مع بقاء الاولى وتسقط عنه الاضحية والصحيح انها تتعين من الموسر ايضا بلا خلاف بين
اصحابنا فان محمدا رحمه الله ذكر عقيب جواب المسئلة وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف وقولنا
ووجهه ان نية التعيين قارنت الفعل وهو الشراء فاوجبت تعيين المشترى للاضحية
الا ان تعيينه للاضحية لا يمنع جواز التضحية بغيره كتعيين النصاب لاداء الزكوة منه لا يمنع
جواز الاداء بغيره وتسقط عنه الزكوة وهذا لان التعيين ما لاجل راحة غيره فاذا ضحى
بغيره او ادى الزكوة من غير النصاب لم يبق الاول متعينا فكانت الشاة المشتراة متعينة
للتضحية ما لم يضح بغيرها كالزكوة وان كان لم يوجب على نفسه ولا اشترى وهو موسر حتى
مضت ايام النحر تصدق بقيمة شاة تجوز في الاضحية لانه اذا لم يوجب ولم يشتر لم يتعين
شيء للاضحية وانما الواجب عليه اراقة دم شاة فاذا مضى الوقت قبل ان يذبح ولا سبيل
الى التقرب بالاراقة بعد خروج الوقت لما قلنا انتقل الواجب من الاراقة الى العين ايضا لعدم

التعيين

التقرب صح

للتضحية صح

وهو صح

العين الى القيمة وهي قيمة شاة يجوز ذبحها عن الاضحية ولو صار فقيرا بعد مضي ايام النحر
لا يسقط عنه التصدق بعين الشاة او بقيمتها لانه اذا مضى الوقت صار ذلك دينا في ذمته
فلا يسقط عنه بفقره بعد ذلك ولو وجب عليه التصدق بعين الشاة او بقيمتها لانه
اذا مضى الوقت صار ذلك دينا في ذمته فلا يسقط عنه بفقره بعد ذلك ولو وجب عليه
التصدق بعين الشاة فلم يتصدق بها ولكن ذبحها يتصدق بلحمها ويجزيه ذلك ان لم ينقصها
الذبح وان نقصها يتصدق باللحم وقيمة النقصان ولا يحل له ان يأكل منها وان اكل منها شيئا غرم
قيمته ويتصدق بها لما نذكر في موضعه ان شاء الله تعالى وكذلك لو اوجب على نفسه ان يتصدق
بها لا يأكل منها اذا ذبحها بعد وقتها او في وقتها فهو سواء ومن وجبت عليه الاضحية
فلم يضح حتى مضت ايام النحر ثم حضرته الوفاة فعليه ان يوصي بان يتصدق عنه بقيمة شاة من
ثلث ماله لانه لما مضى الوقت فقد وجب عليه التصدق بقيمة شاة فيحتاج الى تخليص نفسه عن
عهدة الواجب والوصية طريق التخليص فيجب عليه ان يوصي كما في الزكاة والحج وغير ذلك
ولو اوصى بان يضحى عنه ولم يسم شاة ولا بقرة ولا غير ذلك ولم يبين الثمن فضحي جاز ويقع على
الشاة بخلاف ما اذا وكل رجلا ان يضحي عنه ولم يسم شيئا ولا ثمنا انه لا يجوز والفرق ان الوصية
تحتمل شيئا من الجهالة لا تحتملها الوكالة فان الوصية بالمجهول وللمجهول تصح والتوكيل بالمجهول لا يصح ولو
اوصى بان يشترى له شاة بعشرين درهما فيضحى عنه ان مات فمات وثلثه اقل من ذلك فانه يضحى عنه
بما بلغ الثلث على قياس الحج اذا اوصى بان يحج عنه بمائة وثلثه اقل من مائة فانه يحج عنه بما بقي
بخلاف العتق اذا اوصى ان يعتق عنه عبد بمائة وثلثه اقل من ذلك عند ابي حنيفة تبطل الوصية وعندهما
يعتق عنه بما بقي لانه اوصى بمال مقدر فيما هو قربة فتنفذ الوصية فيما امكن كما في الحج ووجه
الفرق لابي حنيفة ان مصرف الوصية في العتق هو العبد فكانه اوصى بعبد موصوف بصفة
وهو ان يكون ثمنه مائة فاذا اشترى باقل كان هذا غير ما اوصى له به فلا يجوز بخلاف الحج والاضحية
فان المصرف ثمة هو الله تعالى سواء كانت قيمة الشاة اقل او مثل ما اوصى به يكون المصرف واحدا
والمقصود بالكل واحد وهو القربة وذلك حاصل فيجوز ومنها ان وجوبها نسخ كل دم
كان قبلها من العقيقة والرجبية والعتيرة كذا حكى ابو بكر الكيساني عن محمد رحمه الله انه قال
قد كانت في الجاهلية ذبائح يذبحونها منها العقيقة كانت في الجاهلية ثم فعلها المسلمون
في اول الاسلام فنسخها ذبح الاضحية فمن شاء فعل ومن شاء لم يفعل ومنها العتيرة كانوا

الوصية بالاضحية

يذبحونها في رجب تدعى الرجبية كان اهل البيت يذبحون الشاة فيأكلون ويطبخون ويطعمون
منها ذبح الاضحى ومنها العتيرة كان الرجل اذا ولدت له الناقة او الشاة ذبح اول ولد تلده صح
فاكل واطعم ثم نسخ هذا كله كان يفعل في الجاهلية فنسخه ذبح الاضحى وقيل في تفسير العتيرة
كان الرجل من العرب اذا نذر نذرا انه اذا كان كذا او بلغ شاؤه كذا فعليه ان يذبح من كل
عشرة منها كذا في رجب والعقيقة الذبيحة التي تذبح عن المولود يوم اسبوعه واما عرفنا
انتساخ هذه الدماء بما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت نسخ صوم رمضان كل صوم كان قبله
ونسخت الاضحية كل ذبح كان قبلها ونسخ غسل الجنابة كل غسل كان قبله فالظاهر انها قالت
ذلك سماعا من رسول الله صلى الله عليه وسلم لان انتساخ الحكم مما لا يدرك بالاجتهاد ومنهم
من روى هذا الحديث مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وروي ونسخت الزكاة كل صدقة
كانت قبلها وهكذا قال اهل التاويل في قوله تعالى أأشفقتم ان تقدموا بين يدي نجواكم
صدقات فاذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم فاقيموا الصلاة واتوا الزكاة ان ما روي من تقديم
الصدقة على النجوى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نسخ بقوله واتوا الزكوة وذكر محمد رحمه الله
في العقيقة فمن شاء فعل ومن شاء لم يفعل فهذا يشير الى الاباحة فيمنع كونه سنة وذكر في الجامع
الصغير ولا يعق عن الغلام ولا عن الجارية وانه اشارة الى الكراهة لان العقيقة كانت فضلا
ومتى نسخ الفضل لا يبقى الا الكراهة بخلاف الصوم والصدقة فانهما كانا من الفرائض لا من الفضائل
فاذا نسخت منهما الفرضية يجوز التنفل بهما وقال الشافعي العقيقة سنة عن الغلام شاتان
وعن الجارية شاة واحتج بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه عق عن الحسن والحسين
رضي الله عنهما كبشا كبشا وانا نقول انها كانت ثم نسخت بدم الاضحية بحديث عائشة
رضي الله عنها وكذا روي عن علي رضي الله عنه انه قال نسخت الاضحية كل دم كان قبلها والعقيقة
كانت قبلها كالعتيرة وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن العقيقة فقال ان
الله تعالى لا يحب العقوق من شاء ان يعق عن الغلام شاتين وعن الجارية شاة وهذا ينفي
كون العقيقة سنة لانه علق العق بالمشيئة وهذا امارة الاباحة **فصل** واما فصل
محل اقامة الواجب فهذا الفصل يشتمل على بيان جنس المحل الذي يقام منه الواجب ونوعه وسنه
وقدره وصفته اما جنسه فهو ان يكون من الاجناس الثلثة الغنم او الابل او البقر ويدخل
في كل جنس نوعه والذكر والانثى منه والخصي والفحل لانطلاق اسم الجنس على ذلك والمعز نوع
من الغنم

من الغنم والجاموس نوع من البقر بدليل انه يضم ذلك الى الغنم والبقر في باب الزكاة ولا يجوز
في الضحايا شيء من الوحش لان وجوبها عرف بالشرع والشرع لم يرد بالايجاب الا في المستأنس
فان كان متولدا من الوحشي والانسي فالعبرة بالام فان كانت اهلية تجوز والا فلا حتى ان بقرة اهلية
لو نزا عليها ثور وحشي فولدت ولدا فانه يجوز ان يضحى به وان كانت البقرة وحشية والثور اهليا
لم يجز لان الاصل في الولد الام لانه ينفصل من الام وهو حيوان متقوم تتعلق به الاحكام وليس
ينفصل من الاب الا ماء مهين لا خطر له ولا يتعلق به حكم ولهذا يتبع الولد الام في الرق والحرية
الا انه يضاف الولد الى الاب في بني آدم تشريفا للولد وصيانة له عن الضياع والا فالاصل
ان يكون مضافا الى الام وقيل اذا نزا ظبي على شاة اهلية فان ولدت شاة تجوز التضحية
بها ان ولدت الرمكة من حمار وحشي حمارا لا يؤكل وان ولدت فرسا فحكمه حكم الفرس وان ضحى وان ولدت ظبيا لا تجوز وقيل صح
بظبية وحشية انست او ببقرة وحشية انست لم تجز لانها وحشية في الاصل والجوهر
فلا يبطل حكم الاصل بعارض نادر والله اعلم واما سنه فلا يجوز من الابل والبقر والغنم
في الاضحية الا الثني من كل جنس الا الجذع من الضأن خاصة اذا كان عظيما لما روي عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال ضحوا بالثنايا الا ان يعسر على احدكم فيذبح الجذع من الضأن
وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال يجزي الجذع من الضأن عما يجزي فيه الثني من المعز وروي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج الى المصلى فشم قتارا فقال ما هذا فقالوا اضحية ابي بردة القتار كغراب ريح الشواء والعظم المحرق قاموس
فقال النبي عليه السلام تلك شاة لحم فجاء ابو بردة فقال يا رسول الله عندي عناق خير من شاتي لحم
فقال تجزي عنك ولا تجزي عن احد بعدك وروي عن البراء بن عازب رضي الله عنه انه قال
خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عيد فقال ان اول نسككم هذا الصلاة ثم الذبح
فقام اليه خالي ابو بردة بن نيار فقال يا رسول الله كان يوما نشتهي فيه اللحم فعجلنا فذبحنا نيار
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فابدلها فقال يا رسول الله عندي ماعز جذع فقال هي لك
وليست لاحد بعدك وروي ان رجلا قدم المدينة بغنم جذاع فلم تنفق منه فذكر ذلك لابي
هريرة رضي الله عنه فقال سمعت النبي عليه السلام يقول نعمت الاضحية الجذع من الضأن وروي
الجذع السمين من الضأن فلما سمع الناس هذا الحديث انتهبوها اي تبادروا الى شرائها وتخصيص
هذه القربة بسن دون سن امر لا يعلم الا بالتوقيف فيتبع ذلك واما معاني هذه
الاسماء فقد ذكر القدوري ان الفقهاء قالوا الجذع من الضأن ابن ستة اشهر والثني منه ابن سنة من الغنم

والجذع من البقر ابن سنة والثني منه ابن سنتين والجذع من الابل ابن اربع سنين والثني منها
ابن خمسة وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي في الثني من الابل ما تم له اربع سنين
وطعن في الخامسة وذكر الزعفراني في الاضاحي الجذع ابن ثمانية اشهر او تسعة اشهر والثني
من الشاة والمعز ما تم له حول وطعن في السنة الثانية ومن البقر ما تم له حولان وطعن
في السنة الثالثة ومن الابل ما تم له خمس سنين وطعن في السنة السادسة وتقدير هذه
الاسنان بما قلنا لمنع النقصان لا لمنع الزيادة حتى لو ضحى باقل من ذلك سنا لا يجوز ولو
ضحى باكثر من ذلك سنا يجوز ويكون افضل ولا يجوز في الاضحية حمل ولا جدي ولا عجول ولا
فصيل لان الشرع انما ورد بالاسنان التي ذكرنا وهذه لا تسمى بها واما قدره فلا يجوز
الشاة والمعز الا عن واحد وان كانت عظيمة سمينة تساوي شاتين مما يجوز ان يضحى بهما
لان القياس في الابل والبقر ان لا يجوز فيهما الاشتراك لان القربة في هذا الباب اراقة
الدم وانها لا تحتمل التجزية لانها ذبح واحد وانما عرفنا جواز ذلك بالخبر فبقي الامر في
الغنم على اصل القياس فان قيل اليس انه روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحى
بكبشين املحين احدهما عن نفسه والاخر عمن لم يذبح من امته فكيف ضحى بشاة واحدة عن امته
فالجواب انه انما فعل ذلك لاجل الثواب وهو انه جعل ثواب تضحية شاة واحدة لامته
لا للاجزاء وسقوط التعبد عنهم ولا يجوز بعير واحد او بقرة واحدة عن اكثر من سبعة
ويجوز ذلك عن سبعة واقل من ذلك وهذا قول عامة العلماء وقال مالك يجزي ذلك
عن اهل بيت واحد وان زادوا على سبعة ولا يجزي عن اهل بيتين وان كانوا اقل من سبعة
والصحيح قول العامة لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال البدنة تجزي
عن سبعة والبقرة تجزي عن سبعة وعن جابر رضي الله عنه انه قال نحرنا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم البدنة عن سبعة من غير فصل بين اهل بيت وبيتين ولان القياس يابى — والبقرة عن سبعة صح
جوازها عن اكثر من واحد لما ذكرنا ان القربة في الذبح وانه فعل واحد لا يتجزى لكنا
تركنا القياس بالخبر المقتضي للجواز عن سبعة مطلقا فيعمل بالقياس فيما وراءه ولان البقرة — ثم جازت التضحية بسبع شياه صح
بمنزلة سبع شياه عن سبعة سواء كانوا من اهل بيت واحد او بيتين فكذا البقرة ومنهم
من فصل بين البعير والبقرة فقال البقرة لا تجوز عن اكثر من سبعة فاما البعير فانه
يجوز عن عشرة وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال البدنة تجزي عن عشرة في نوع

من القياس يؤيده وهو ان الابل اكثر قيمة من البقر ولهذا فضلت الابل على البقر في باب
الزكوة والديات فتفضل في الاضحية ايضا ولنا ان الاخبار اذا اختلفت في الظاهر — اختلاف الاخبار
يجب الاخذ بالاحتياط وذلك فيما قلنا لان جوازه من سبعة ثابت بالاتفاق وفي الزيادة
اختلاف فكان الاخذ بالمتفق عليه اخذا بالمتيقن واما ما ذكروا من القياس فقد ذكرنا ان
الاشتراك في هذا الباب معدول به عن القياس واستعمال القياس فيما هو معدول به عن
القياس ليس من الفقه ولا شك في جواز بدنة او بقرة عن اقل من سبعة بان اشترك اثنان
او ثلاثة او اربعة او خمسة او ستة في بدنة او بقرة لانه لما جاز السبع فالزيادة اولى
وسواء اتفقت الانصباء في القدر او اختلفت بان يكون لاحدهم النصف وللاخر الثلث ولاخر
السدس بعد ان لا ينتقص عن السبع ولو اشترك سبعة في خمس بقرات او في اكثر فذبحوها
اجزاهم لان لكل واحد منهم في كل بقرة سبعها ولو ضحوا ببقرة واحدة اجزاهم فبالاكثر
اولى ولو اشترك ثمانية في سبع بقرات لم يجزهم لان كل بقرة بينهم على ثمانية
اسهم فيكون لكل واحد منهم انقص من السبع وكذلك اذا كانوا عشرة او اكثر فهو على
هذا ولو اشترك ثمانية في ثمانية من البقر فضحوا بها لم يجزهم لان كل بقرة تكون بينهم على
ثمانية اسهم وكذلك ان كانت البقر اكثر لم يجزهم ولا رواية في هذه الفصول وانما قيل
انه لا يجوز بالقياس ولو اشترك سبعة في سبع شياه بينهم فضحوا بها القياس انه لا يجزيهم
لان كل شاة تكون بينهم على سبعة اسهم وفي الاستحسان يجزيهم وكذلك لو اشترى اثنان
شاتين للتضحية فضحيا بهما بخلاف عبدين بين رجلين عليهما كفارتان فاعتقاهما عن كفارتيهما انه لا
يجوز لان الانصباء تجتمع في الشاتين ولا تجتمع في الرقيق بدليل انه يجبر على القسمة في الشاة
ولا يجبر في الرقيق الا ترى انها لا تقسم قسمة جمع في قول ابي حنيفة رحمه الله وعلى هذا ينبغي
ان يكون في الاول قياس واستحسان والمذكور جواب القياس ولسلامته من ان يكون — فصل
سليما عن العيوب الفاحشة فسنذكرها في بيان شرائط الجواز فصل واما
شرائط جواز اقامة الواجب وهو التضحية فهي في الاصل نوعان نوع يعم ذبح كل حيوان
ماكول ونوع يخص التضحية اما الذي يعم ذبح كل حيوان ماكول فقد ذكرناه في كتاب
الذبائح واما الذي يخص التضحية فانواع بعضها يرجع الى من عليه التضحية وبعضها
يرجع الى وقت التضحية وبعضها يرجع الى محل التضحية اما الذي يرجع الى

عليه التضحية فيها نية الاضحية لا تجزي الاضحية بدونها لان الذبح قد يكون للحم وقد يكون
للقربة والفعل لا يقع قربة بدون النية قال النبي عليه السلام لا عمل لمن لا نية له والمراد منه
عمل هو قربة وللقربة جهات من المتعة والقران والاحصار وجزاء الصيد وكفارة الحلق
وغيره من المحظورات فلا تتعين الاضحية الا بالنية وقد قال النبي عليه السلام انما الاعمال بالنيات
ولكل امرئ ما نوى ويكفيه ان ينوي بقلبه ولا يشترط ان يقول بلسانه ما نوى بقلبه
كما في الصلاة لان النية عمل القلب والذكر باللسان دليل عليها ومنها ان لا يشارك المضحي
فيما يحتمل الشركة من لا يريد القربة راسا فان شارك لم يجز عن الاضحية وكذا هذا في سائر
القرب سوى الاضحية اذا شارك المتقرب من لا يريد القربة لم يجز عن القربة كما في دم
المتعة والقران والاحصار وجزاء الصيد وغير ذلك وهذا عندنا وعند الشافعي هذا
ليس بشرط حتى لو اشترك سبعة في بعير او بقرة كلهم يريدون القربة الاضحية او غيرها
من وجوه القرب يجوز وان اراد احدهم اللحم لم يجز عندنا وعنده يجوز وجه قوله
ان الفعل انما يصير قربة من كل واحد منهم بنيته لا بنية صاحبه فعدم النية من احدهم
لا يقدح في قربة الباقين ولنا ان القربة في اراقة الدم وانها لا تتجزى لانها ذبح
واحد فان لم يقع قربة من البعض لا يقع من الباقين ضرورة لعدم التجزي ولو ارادوا القربة
الاضحية او غيرها من القرب اجزاهم سواء كانت القربة واجبة او تطوعا او وجب على
البعض دون البعض وسواء اتفقت جهات القربة او اختلفت بان اراد بعضهم الاضحية
وبعضهم جزاء الصيد هدي الاحصار وبعضهم كفارة شيء اصابه في احرامه وبعضهم
وبعضهم صح
هدي التطوع وبعضهم دم المتعة او القران وهذا قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر لا يجوز
الا اذا اتفقت جهات القربة بان كان الكل بجهة واحدة وجه قوله ان القياس يابى الاشتراك
لان الذبح فعل واحد لا يتجزى فلا يتصور ان يقع بعضه عن جهة وبعضه عن جهة اخرى لانه
لا بعض له الا ان عند الاتحاد جعلت الجهات كجهة واحدة وعند الاختلاف لا يمكن فبقي
الامر فيه مردودا الى القياس ولنا ان الجهات وان اختلفت صورة فهي في المعنى
واحد لان المقصود من الكل التقرب الى الله تعالى وكذلك ان اراد بعضهم العقيقة عن ولد
ولد له من قبل لان ذلك جهة التقرب الى الله تعالى بالشكر على ما انعم عليه من الولد كذا
ذكر محمد رحمه الله في نوادر الضحايا ولم يذكر ما اذا اراد احدهم الوليمة وهي ضيافة التزويج وينبغي
ان

ان يجوز لانها انما تقام شكرا لله تعالى على نعمة النكاح وقد وردت السنة بذلك عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال اولم ولو بشاة فاذا قصد بها الشكر واقامة السنة فقد اراد بها
التقرب الى الله تعالى وروي عن ابي حنيفة انه كره الاشتراك عند اختلاف الجهة وروي
عنه انه قال لو كان هذا من نوع واحد لكان احب الي وهكذا قال ابو يوسف ولو كان احد
الشركاء ذميا كتابيا او غير كتابي وهو يريد اللحم او اراد القربة في دينه لم يجزهم عندنا
لان الكافر لا يتحقق منه القربة فكانت نيته ملحقة بالعدم فكان مريدا اللحم والمسلم لو اراد
اللحم لا يجوز عندنا فالكافر اولى وكذلك اذا كان احدهم عبدا او مدبرا ويريد الاضحية
لان نيته باطلة لانه ليس من اهل هذه القربة فكان نصيبه لحما فيمنع الجواز اصلا وان
كان احد الشركاء ممن يضحي عن ميت جاز وروي عن ابي يوسف انه لا يجوز ذكر في الاصل
اذا اشترك سبعة في بدنة فمات احدهم قبل الذبح فرضي ورثته ان يذبح عن الميت جاز
استحسانا والقياس ان لا يجوز وجه القياس انه لما مات احدهم فقد سقط عنه
الذبح وذبح الوارث لا يقع عنه اذ الاضحية عن الميت لا تجوز فصار نصيبه اللحم وانه
يمنع من جواز ذبح الباقين عن الاضحية كما لو اراد احدهم اللحم في حال حياته وجه
الاستحسان ان الموت لا يمنع التقرب عن الميت بدليل انه يجوز ان يتصدق عنه ويحج عنه
وقد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين احدهما عن نفسه والاخر عمن لم يذبح
من امته وان كان منهم من قد مات قبل ان يذبح فثبت ان الميت يجوز ان يتقرب عنه فاذا ذبح
عنه صار نصيبه للقربة فلا يمنع جواز ذبح الباقين ولو اشترى رجل بقرة يريد ان يضحي
بها ثم اشرك فيها بعد ذلك قال هشام سالت ابا يوسف فاخبرني ان ابا حنيفة قال اكره
ذلك ويجزيهم ان يذبحوها عنهم وكذلك قول ابي يوسف قال قلت لابي يوسف ومن نيته ان
يشرك فيها قال لا احفظ عن ابي حنيفة فيها شيئا ولكن لا ارى بذلك باسا وقال في
الاصل قال ارايت في رجل اشترى بقرة يريد ان يضحي بها عن نفسه فاشرك فيها بعد ذلك
لم يشركهم حتى اشتراها فاتاه انسان بعد ذلك صح
فاشركهم حتى استكمل سبعة انه صار سابعهم هل يجزي عنهم قال نعم استحسن وان فعل ذلك
قبل ان يشتريها كان احسن وهذا محمول على الغني اذا اشترى بقرة لاضحيته لانها لم تتعين
لوجوب التضحية بها وانما يتعين عند الذبح فقام ما يجب عليه او واجب عليه فيخرج عن
عهدة الواجب بالفعل فيما بقي فيه فيجوز اشراكهم فيها ويذبحها الا انه يكره لانه لما اشتراها

يضحي بها فقد وعد وعدا فيكره له ان يخلف الوعد فاما اذا كان فقيرا فلا يجوز له ان يشرك
فيها لانه اوجبها على نفسه بالشرا للاضحية فتعينت للوجوب فلا يسقط عنه ما اوجبه على
نفسه وقد قالوا في مسئلة الغني اذا اشرك بعدما اشتراها للاضحية انه ينبغي ان يتصدق
بالثمن وانه لم يذكر ذلك محمد رحمه الله لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دفع الى حكيم بن حزام
دينارا وامره ان يشتري به اضحية فاشترى شاة فباعها بدينارين واشترى باحدهما شاة وجاء الى
النبي عليه السلام بشاة ودينار واخبره بما صنع فقال له بارك الله في صفقة يمينك وامره ان
يضحي بالشاة ويتصدق بالدينار لما انه قصد اخراجه للاضحية كذا هاهنا ومنها ان تكون
نية الاضحية مقارنة للتضحية كما في باب الصلاة لان النية المعتبرة في الاصل فلا يسقط اعتبار
القران الا لضرورة كما في باب الصوم لتعذر قران النية بوقت الشروع لما فيه من الحرج
ومنها اذن صاحب الاضحية بالذبح اما نصا او دلالة اذا كان الذابح غيره فان لم يوجد لا
يجوز لان الاصل فيما يعمله الانسان ان يقع للعامل وانما يقع لغيره باذنه وامره فاذا لم يوجد
لا يقع له وعلى هذا يخرج ما اذا غصب شاة انسان فضحاها عن صاحبها من غير اذنه واجازته لا يجوز
ولو اشترى شاة للاضحية فاضجعها وشد قوائمها في ايام النحر فجاء انسان فذبحها جاز استحسانا
لوجود الاذن منه دلالة لما بينا فيما تقدم واما الذي يرجع الى وقت التضحية فهو انها لا تجوز
قبل دخول الوقت لان الوقت كما هو شرط الوجوب فهو شرط جواز اقامة الواجب كوقت الصلاة
فلا يجوز لاحد ان يضحي قبل طلوع الفجر الثاني من اليوم الاول من ايام النحر ويجوز بعد طلوعه
سوا كان من اهل المصر او من اهل القرى غير ان للجواز في حق اهل المصر شرطا زائدا وهو ان
يكون بعد صلاة العيد لا يجوز تقديمها عليه عندنا وقال الشافعي اذا مضى من الوقت مقدار
ما صلى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة العيد جازت الاضحية وان لم يصل الامام والصحيح قولنا
لما روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من ذبح قبل الصلاة فليعد اضحيته وروي عنه
صلى الله عليه وسلم انه قال اول نسكنا في يومنا هذا الصلاة ثم الذبح وروي عنه انه قال في
حديث البرا ابن عازب من كان منكم ذبح قبل الصلاة فانما هي جزرة اطعمه الله انما الذبح بعد الصلاة
فقد رتب النبي عليه السلام الذبح على الصلاة وليس لاهل القرى صلاة العيد فلا يثبت الترتيب
في حقهم وان اخر الامام صلاة العيد فليس للرجل ان يذبح اضحيته حتى ينتصف النهار
فان اشتغل الامام فلم يصل العيد او ترك ذلك متعمدا حتى زالت الشمس فقد حل الذبح بغير

حكيم بن حزام

هي النية المقارنة للفعل صح

صلاه

صلاة في الايام كلها لانه لما زالت الشمس فقد فات وقت الصلاة وانما يخرج الامام في اليوم
الثاني والثالث على وجه القضا والترتيب شرط في الادا لا في القضاء كذا ذكر القدوري
وان كان يصلي في المصر في موضعين بان كان الامام خلف من يصلي بضعفة الناس في المسجد الجامع
وخرج هو بالاخرين الى المصلى وهو الجبانة ذكر الكرخي انه اذا صلى اهل المسجد فالقياس ان لا
يجوز ذبح الاضحية وفي الاستحسان يجوز وجه القياس ان صلاة العيد لما كانت شرطا
لجواز الاضحية في حق اهل المصر فاعتبار صلاة اهل احد الموضعين يقتضي ان يجوز واعتبار
صلاة اهل الموضع الاخر يقتضي ان لا يجوز فلا نحكم بالجواز بالشك بل نحكم بعدم الجواز احتياطا
وجه الاستحسان ان الشرط صلاة العيد وصلاة من في المسجد الجامع تجزي عن صلاة
العيد بدليل انهم لو اقتصروا عليها جاز ووقع الاكتفا بذلك فقد وجد الشرط وكذا
في الحديث الذي روينا ترتيب الذبح على الصلاة مطلقا وقد وجدت ولو سبق اهل الجبانة بالصلاة
قبل اهل المسجد لم يذكر هذا في الاصل وقيل لا رواية في هذا وذكر الكرخي ان هذا كصلاة
اهل المسجد ففي قوله قياس واستحسان كما اذا صلى اهل المسجد واختلف المتاخرون منهم
من قال يجب ان يكون هذا جايزا قياسا واستحسانا لان الاصل في صلاة العيد صلاة من في
الجبانة وانما يصلي من يصلي في المسجد لعذر فوجب اعتبار الاصل دون غيرهم ومنهم من
اثبت فيه القياس والاستحسان كما في المسئلة الاولى ووجههما ما ذكرنا ومنهم من قال لا يجوز
الاضحية بصلاة اهل الجبانة حتى يصلي اهل المسجد لان الصلاة في المسجد هي الاصل بدليل
ساير الصلوات وانما يخرج الامام الى الجبانة لضرورة ان المسجد لا يتسع لهم فيجب اعتبار الاصل
ولو ذبح الامام في خلال الصلاة لا يجوز وكذا اذا ضحى قبل ان يقعد قدر التشهد ولو ذبح
بعد ما قعد قدر التشهد قبل السلام قالوا على قياس قول ابي حنيفة لا يجوز كما لو كان في
خلال الصلاة وعلى قياس قول ابي يوسف ومحمد يجوز بناء على ان خروج المصلي من الصلاة بصنعه
فرض عنده وعندهما ليس بفرض ولو ضحى قبل فراغ الامام من الخطبة او قبل الخطبة جاز لان
النبي عليه السلام رتب الذبح على الصلاة لا على الخطبة فيما روينا من الاحاديث فدل ان العبرة
للصلاة لا للخطبة ولو صلى الامام صلاة العيد وذبح رجل اضحيته ثم تبين انه يوم عرفة
فعلى الامام ان يعيد الصلاة من الغد وعلى الرجل ان يعيد الاضحية لانه تبين ان الصلاة والاضحية
وقعتا قبل الوقت فلم يجز وان تبين ان الامام كان على غير وضوء فان علم ذلك قبل ان

صلاة العيد في موضعين

ط انه اذا صلى اهل احد المسجدين ايهما كان جاز ذبح الاضاحي وذكر في الاصل صح

٢ فجاز صح

٢ يكون فيه صح

يتفرق الناس يعيد بهم الصلاة باتفاق الروايات وهل يجوز ما ضحي قبل الاعادة ذكر
في بعض الروايات انه يجوز لانه ذبح بعد صلاة يجيزها بعض الفقهاء وهو الشافعي ان فساد
صلاة الامام لا يوجب فساد صلاة المقتدي عنده فكانت تلك صلاة معتبرة عنده فعلى هذا
يعيد الامام وحده ولا يعيد القوم وذلك استحسان وذكر في اختلاف زفر انه يعيد بهم
الصلاة ولا يجوز ما ضحي قبل اعادة الصلاة وان تفرق الناس عن الامام ثم علم ذلك فقد ذكر
في بعض الروايات ان الصلاة لا تعاد وقد جازت الاضحية عن المضحي لانها صلاة قد جازت
في قول بعض الفقهاء فنزل اعادتها بعد تفرق الناس احسن من ان ينادي الناس ان يجتمعوا
ثانيا وهو ايسر من ان يبطل اضاحيهم وروي عن ابي حنيفة انه تعاد الاضحية ولا تعاد
الصلاة لان اعادة الاضحية ايسر من اعادة الصلاة وروي ايضا انه ينادي بهم حتى يجتمعوا
ويعيد بهم الصلاة قال البلخي فعلى هذا القياس لا تجزي ذبيحة من ذبح قبل اعادة الصلاة ط | إلا أن تكون الشمس قد زالت فتجزي ذبيحة من ذبح في قولهم جميعا وسقط عنهم الصلوة صح
ولو شهد ناس عند الامام بعد نصف النهار وبعد ما زالت الشمس ان ذلك اليوم هو يوم
العاشر من ذي الحجة جاز لهم ان يضحوا ويخرج الامام من الغد فيصلي بهم صلاة العيد وان علم في صدر
النهار انه يوم النحر فشغل الامام عن الخروج او غفل فلم يخرج ولم يامر احدا يصلي بهم فلا ينبغي
لاحد ان يضحي حتى يصلي الامام الى ان تزول الشمس فاذا زالت قبل ان يخرج الامام ضحى الناس
وان ضحى احد قبل ذلك لم يجز ولو صلى الامام صلاة العيد وذبح رجل اضحيته ثم تبين
للامام ان يوم العيد كان بالامس جازت الصلاة وجاز للرجل اضحيته ولو وقعت فتنة
في مصر ولم يكن بها امام من قبل السلطان يصلي بهم صلاة العيد فالقياس في ذلك ان يكون
وقت النحر في ذلك المصر بعد طلوع الفجر من يوم النحر بمنزلة القرى التي لا يصلى فيها
ولكن نستحسن ان يكون وقت نحرهم بعد زوال الشمس من يوم النحر لان الموضع موضع الصلاة
الا ترى ان الامام لو كان حاضرا كان عليهم ان يصلوا الا انه امتنع اداؤها لعارض فلا يتغير
حكم الاصل كما لو كان الامام حاضرا فلم يصل لعارض اسباب من مرض او غير ذلك وهناك
لا يجوز الذبح الا بعد الزوال كذا هاهنا ولو ذبح اضحيته بعد الزوال من يوم عرفة
ثم ظهر ان ذلك اليوم كان يوم النحر جازت الاضحية عندنا لان الذبح حصل في وقته فيجزيه
والله اعلم هذا اذا كان من عليه الاضحية في المصر والشاة في المصر فان كان هو
في المصر والشاة في الرستاق او في موضع لا يصلى فيه وقد كان امر ان يضحوا عنه فضحوا
بها

230

بها بعد طلوع الفجر قبل صلاة العيد فانها تجزيه وعلى عكسه لو كان هو في الرستاق والشاة
في المصر وقد كان امر ان يضحي بها عنه فضحوا بها قبل صلاة العيد فانها لا تجزيه وانما يعتبر
في هذا مكان الشاة لا مكان من عليه هكذا ذكر محمد رحمه الله في النوادر وقال انما انظر الى
موضع الذبح ولا انظر الى موضع المذبوح عنه وهكذا روي الحسن عن ابي يوسف واعتبر المكان
الذي يكون فيه الذبح ولا يعتبر المكان الذي يكون فيه المذبوح عنه وانما كان كذلك لان الذبح
هو القربة فيعتبر مكان فعلها لا مكان المفعول عنه ولو كان الرجل في مصر واهله في مصر
آخر فكتب اليهم ان يضحوا عنه روي عن ابي يوسف انه اعتبر مكان الذبيحة فقال ينبغي لهم ان
لا يضحوا عنه حتى يصلي الامام الذي فيه اهله وان ضحوا عنه قبل ان يصلي لم يجزه وهو قول محمد
وقال الحسن بن زياد انتظرت الصلاتين جميعا وان شكوا في وقت صلاة المصر الآخر
انتظرت به الزوال فعنده لم ينحروا عنه حتى يصلي في المصرين جميعا وان وقع لهم الشك
في وقت صلاة المصر الآخر لم ينحروا حتى تزول الشمس فاذا زالت نحروا عنه وجه
قول الحسن ان فيما قلنا اعتبار الحالين حال الذبح وحال المذبوح عنه فكان اولى ولابي
يوسف ومحمد ان القربة في الذبح والقربات المؤقتة يعتبر وقتها في حق فاعلها لا في حق
الثاني صح | المفعول عنه ويجوز الذبح في ايام النحر نهرها وليلتيها وهما ليلتان ليلة اليوم الثاني وهي ليلة
الحادي عشر وليلة اليوم الثالث وهي ليلة الثاني عشر ولا يدخل فيها ليلة الاضحى وهي ليلة
العاشر من ذي الحجة لقول جماعة من الصحابة رضي الله عنهم ايام النحر ثلثة وذكر الايام يكون ذكر
الليالي لغة قال الله تعالى في قصة زكريا عليه السلام ثلاثة ايام الا رمزا وقال في موضع
آخر ثلاث ليال سويا والقصة قصة واحدة الا انه لم يدخل فيها الليلة العاشر
النهار صح | من ذي الحجة لانه استتبعها الماضي وهو يوم عرفة بدليل ان من ادركها فقد ادرك الحج كما لو
ادرك النهار وهو يوم عرفة فاذا جعلت تابعة للنهار الماضي لا يتبع النهار المستقبل
فلا يدخل في وقت التضحية ويدخل الليلتان بعدها غير انه يكره الذبح بالليل لا لانه ليس
بوقت التضحية بل لمعنى آخر ذكرناه في كتاب الذبائح واما الذي يرجع الى محل التضحية
فنوعان احدهما سلامة المحل عن العيوب الفاحشة فلا يجوز العمياء ولا العوراء البين عورها
والعرجاء البين عرجها وهي التي لا تقدر ان تمشي برجلها الى المنسك والمريضة البين
مرضها والعجفاء التي لا تنقي وهي المهزولة التي لا نقي لها وهو المخ ومقطوعة الاذن

والالية بالكلية والتي لا اذن لها في الخلقة وسئل محمد رحمه الله عن ذلك فقال ايكون ذلك — والذنب صح
فان كان لا يجزي ويجزي السكاء وهي صغيرة الاذن ولا يجوز مقطوعة الاذنين بكلاهما
والتي لها اذن واحدة خلقة والاصل في اعتبار هذا الشرط ما روي عن ابن عازب رضي
الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يجزي من الضحايا اربع العوراء البين
عورها والعرجاء البين عرجها والمريضة البين مرضها والعجفاء التي لا تنقي وروي عن النبي
عليه السلام انه قال استشرفوا العين والاذن اي تاملوا سلامتها عن الافات وروي انه نهى ان
يضحي بعضباء الاذن ولو ذهب بعض من هذه الاعضاء دون بعض من الاذن والالية والذنب
والعين ذكرها في الجامع الصغير ينظر فان كان الذاهب كثيرا يمنع جواز التضحية وان كان
يسيرا لا يمنع لان اليسير مما لا يمكن التحرز عنه اذ الحيوان لا يخلو عنه عادة فلو اعتبر مانعا
لضاق الامر على الناس ووقعوا في الحرج واختلف اصحابنا في الحد الفاصل بين القليل والكثير
فعن ابي حنيفة اربع روايات روى محمد عنه في الاصل وفي الجامع الصغير انه ان كان ذهب الثلث
او اقل جاز وان كان اكثر من الثلث لا يجوز وروى ابو يوسف عنه انه ان كان ذهب الثلث
لا يجوز وان كان اقل من الثلث جاز وقال ابو يوسف ذكرت قولي لابي حنيفة فقال قولي
مثل قولك وقول ابي يوسف انه ان كان الباقي اكثر من الذاهب يجزيه وان كان اقل منه
او مثله لا يجوز وروى ابو عبد الله البلخي عن ابي حنيفة انه اذا ذهب الربع لم يجزه وذكر
الكرخي قول محمد مع قول ابي حنيفة في روايته عنه في الاصل وذكر القاضي في شرحه
مختصر الطحاوي قوله مع قول ابي يوسف وجه قول ابي يوسف وهو احدى الروايات
عن ابي حنيفة ان القليل والكثير من الاسماء الاضافية فما كان مقابله اقل منه يكون كثيرا
وما كان اكثر منه يكون قليلا الا انه قال بعدم الجواز اذا كانا سواء احتياطا لاجتماع
جهة الجواز وعدم الجواز الا انه يعتبر بقاء الاكثر للجواز ولم يوجد وروي عن النبي
عليه السلام انه نهى عن العضباء قال سعيد بن المسيب العضباء التي ذهب اكثر اذنها
فقد اعتبر النبي عليه السلام الاكثر ولابي حنيفة اما وجه رواية اعتبار الربع كثيرا
فانه يلحق بالكثير في كثير من المواضع كما في مسح الراس والحلق في حق المحرم ففي موضع الاحتياط
اولى واما وجه رواية اعتبار الثلث كثيرا فلقول النبي عليه السلام في باب
الوصية الثلث والثلث كثير جعل الثلث كثيرا مطلقا واما وجه رواية اعتباره
قليلا

قليلا فاعتبار بالوصية لان الشرع جوز الوصية بالثلث ولم يجوز ما زاد على الثلث فدل
انه ما لم يزد على الثلث لا يكون كثيرا واما الهتماء وهي التي لا اسنان لها فان كانت ترعى
وتعتلف جازت والا فلا وذكر محمد في المنتقى عن ابي حنيفة انه ان كان لا يمنعها عن الاعتلاف — تجزيه وان كان يمنعها عن الاعتلاف لا صح
الا ان يصب في جوفها صبا لم يجز وقال ابو يوسف في قول لا يجزي سواء اعتلفت او لم
تعتلف وفي قول ان ذهب اكثر اسنانها لا يجزي كما قال في الاذن والالية والذنب وفي
قول ان بقي من اسنانها مقدار ما تعتلف يجزي والا فلا ويجوز الثولاء وهي المجنونة
الا اذا كان ذلك يمنعها عن الرعي والاعتلاف فلا يجوز لانه يفضي الى هلاكها فكان عيبا
فاحشا ويجوز الجرباء اذا كانت سمينة فان كانت مهزولة لا تجوز وتجزي الجماء وهي
التي لا قرن لها خلقة وكذا مكسورة القرن لما روي ان عليا رضي الله عنه سئل عن القرن فقال — تجزي صح
لا يضرك امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستشرف العين والاذن وروي ان
رجلا من همدان جاء الى علي رضي الله عنه فقال يا امير المؤمنين البقرة عن كم فقال عن سبعة
ثم قال مكسورة القرن فقال لا ضير ثم قال عرجاء فقال اذا بلغت المنسك ثم قال علي رضي الله عنه
امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستشرف العين والاذن فان بلغ الكسر المشاش لا
يجزيه والمشاش رؤس العظام مثل الركبتين والمرفقين ويجزي الشرقاء وهي مشقوقة
الاذن طولا وما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يضحي بالشرقاء والخرقاء والمقابلة
والمدابرة فالخرقاء هي مثقوبة الاذن والمقابلة ان يقطع من مقدم اذنها شيء ولا يبان بل يترك
معلقا والمدابرة ان يفعل ذلك بمؤخر الاذن من الشاة فالنهي في الشرقاء والمقابلة والمدابرة
محمول على الندب وفي الخرقاء على الكثير على اختلاف الاقاويل في حد الكثير على ما بينا ولا
باس بما به سمة في اذنه لان ذلك لا يعد عيبا في الشاة او لانه عيب يسير او لان
السمة لا يخلو عنها الحيوان فلا يمكن التحرز عنها ولو اشترى رجل اضحية وهي سمينة
فعجفت عنده حتى صارت بحيث لو اشتراها على هذه الحالة لم يجزه ان كان موسرا وان
كان معسرا اجزاه لان الموسر يجب عليه الاضحية في ذمته وانما اقام ما يشتري لها مقام
ما في الذمة فاذا نقصت لا يصلح ان تقوم مقام ما في الذمة فبقي ما في ذمته بحاله فاما
الفقير فلا اضحية في ذمته فاذا اشتراها للاضحية فقد تعينت المشتراة للقربة فكان
نقصانها كهلاكها حتى لو كان الفقير اوجب على نفسه اضحية لا تجزي هذه لانها وجبت عليه

باحيابه فصار كالهدي الذي وجب عليه بايجاب الله تعالى ولو اشترى اضحيه وهي صحيحه
ثم اعورت عنده وهو موسر او قطعت اذنها كلها او اليتها او ذنبها او انكسرت رجلها
فلم تستطع ان تمشي لا تجزي عنه وعليه مكانها اخرى لما بينا بخلاف الفقير وكذلك ان ماتت
عنده او سرقت ولو قدم اضحيته ليذبحها فاضطربت في المكان الذي يذبحها فيه فانكسرت رجلها
ثم ذبحها على مكانها اجزاه وكذلك ان انقلبت منه الشفرة فاصابت عينها فذهبت والقياس
ان لا يجوز ووجه الاستحسان ان هذا مما لا يمكن الاحتراز عنه لان الشاة تضطرب *وجه القياس ان هذا عيب او خلفها قبل تعين القربة فيها فصار كما لو كان قبل حال الذبح صح*
فيلحقها العيوب من اضطرابها وروي عن ابي يوسف انه لو عالج اضحية ليذبحها فكسرها
او اعورت فذبحها ذلك اليوم او من الغد فانها تجزي عنه لان ذلك النقصان لما لم يعتد به في
الحال لو ذبحها فكذا في الثاني كالنقصان اليسير والله اعلم والثاني ملك المحل وهو ان
يكون المضحي ملك من عليه الاضحية فان لم يكن لا يجوز لان التضحية قربة ولا قربة في الذبح بملك
الغير بغير اذنه وعلى هذا يخرج ما اذا غصب شاة انسان فضحى بها عن نفسه انه لا يجزيه لعدم
الملك ولا عن صاحبها لعدم الاذن ثم ان اخذها صاحبها مذبوحة وضمنه النقصان فكذلك
لا يجوز عن الاضحية عنهما وعلى كل واحد منهما ان يضحي باخرى لما قلنا وان ضمنه صاحبها
قيمتها حية فانها تجزي عن الذابح لانه ملكها بالضمان من وقت الغصب بطريق الظهور او الاسناد
فصار ذابحا شاة هي ملكه فتجزيه لكنه ياثم لان ابتداء فعله وقع محظورا فيلزمه التوبة
والاستغفار وهذا قول اصحابنا الثلثة وقال زفر لا تجزي عن الذابح ايضا بناء على ان
المضمونات تملك بالضمان عندنا وعند زفر لا تملك وبه اخذ الشافعي واصل المسئلة في كتاب
الغصب وكذلك اذا غصب شاة انسان كان اشتراها للاضحية فضحاها عن نفسه
بغير امره لما قلنا وكذلك الجواب في الشاة المستحقة بان اشترى شاة ليضحي بها فضحى
بها ثم استحقها رجل بالبينة انه ان اخذها المستحق مذبوحة لا تجزي واحد منهما *عن واحد منهما وعلى كل صح*
ان يضحي شاة اخرى ما دام في ايام النحر وان مضت ايام النحر فعلى الذابح ان يتصدق بقيمة
شاة وسط ولا يلزمه التصدق بقيمة تلك الشاة المشتراه لانه بالاستحقاق تبين ان
شراءه اياها للاضحية قد صح لوجود الملك فيجب عليه التصدق بقيمتها وان تركها عليه وضمنه *والعدم بمنزلة نحلو فيما لو اشترى شاة للاضحية ثم باعها حيث يلزمه التصدق بقيمتها لان شراءه اياها للاضحية صح*
قيمتها جاز عن الذابح عندنا كما في الغصب ولو اودع رجل شاة فضحى بها المستودع عن *رجلاً صح*
نفسه يوم النحر فاختار صاحبها القيمة ورضي بها فاخذها فانها لا تجزي المستودع

اضحيته

اضحيته بخلاف الشاة المغصوبة والمستحقة ووجه الفرق ان سبب وجوب الضمان
ها هنا هو الذبح والملك يثبت بعد تمام السبب وهو الذبح فكان الذبح مصادفا ملك غيره
فلا يجزيه بخلاف الغاصب فانه كان ضامنا قبل الذبح لوجود سبب وجوب الضمان وهو الغصب السابق *فعند اختيار الضمان او اوانه ثبت الملك له من وقت السبب وهو الغصب صح*
فالذبح صادف ملك نفسه فجاز وكل جواب عرفته في الوديعة فهو الجواب في العارية والاجارة
بان استعار ناقة او ثورا او بعيرا او استاجره فضحى به انه لا يجزيه عن الاضحية سواء اخذها
المالك او ضمنه القيمة لانها امانة في يده وانما يضمنها بالذبح فصار كالوديعة ولو كان
مرهونا ينبغي ان يجوز لانه يصير ملكا له من وقت القبض كما في الغصب بل اولى ومن المشايخ
من فصل في الرهن تفصيلا لا باس به فقال ان كان قدر الرهن مثل الدين او اقل منه يجوز
فاما اذا كان قيمته اكثر من الدين فينبغي ان لا يجوز لانه اذا كان كذلك كان بعضه مضمونا
وبعضه امانة فقدر الامانة انما يضمنه بالذبح فيكون بمنزلة الوديعة ولو اشترى
شاة بيعا فاسدا وقبضها فضحى بها جاز لانه ملكها بالقبض وللبائع ان يضمنه حية ان شاء وان *قيمتها صح*
شاء اخذها مذبوحة لان الذبح لا يبطل حقه في الاسترداد فان ضمنه قيمتها حية فلا شيء
على المضحي وان اخذها مذبوحة فعلى المضحي ان يتصدق بقيمتها حية لانه بردها اسقط
الضمان عن نفسه فصار كانه باعها بمقدار القيمة التي وجبت عليه وكذلك لو وهب له
شاة هبة فاسدة فضحى بها فالواهب بالخيار ان شاء ضمنه قيمتها حية وتجوز الاضحية
ويأكل منها وان شاء استردها واسترد قيمة النقصان ويضمن الموهوب له قيمتها فيتصدق
بها اذا كان بعد مضي وقت الاضحية وكذلك المريض مرض الموت لو وهب شاة من
رجل في مرضه وعليه دين مستغرق فضحى بها الموهوب له فالغرماء بالخيار ان شاؤا
استردوا عينها وعليه ان يتصدق بقيمتها وان شاؤا ضمنوه قيمتها فتجوز الاضحية لان
الشاة كانت مضمونة عليه فاذا ردها فقد اسقط الضمان عن نفسه كما قلنا في البيع الفاسد
ولو اشترى شاة بثوب فضحى بها المشتري ثم وجد البائع بالثوب عيبا فرده فله الخيار ان
شاء ضمنه قيمة الشاة ولا يتصدق المضحي ويجوز له الاكل وان شاء استردها ناقصة مذبوحة
فبعد ذلك ينظر ان كانت قيمة الثوب اكثر يتصدق بالثوب كانه باعها بالثوب وان
كانت قيمة الشاة اكثر يتصدق بقيمة الشاة لان الشاة كانت مضمونة عليه فبردها اسقط
الضمان عن نفسه فكانه باعها بثمن ذلك القدر من قيمتها فيتصدق بقيمتها ولو وجد بالشاة

عيبا فالبايع بالخيار ان شاء قبلها ورد الثمن ويتصدق المشتري بالثمن الا حصة النقصان لانه لم
يوجب حصة النقصان على نفسه وان شاء لم يقبل ورد حصة العيب ولا يتصدق المشتري
بها لان ذلك النقصان لم يدخل في القربة وانما دخل في القربة ما ذبح وقد ذبح ناقصا الا في
جزاء الصيد فانه ينظر ان لم يكن مع هذا العيب عدلا للصيد فعليه ان يتصدق بالفضل
لما ذكر ولو وهب لرجل شاة فضحى بها الموهوب له اجزاته عن الاضحية لانه ملكها بالهبة
والقبض فصار كما لو ملكها بالشرا فلو انه ضحى بها ثم اراد الواهب ان يرجع في هبته فعند
ابي يوسف ليس له ذلك بنا على ان الاضحية بمنزلة الوقف عنده فاذا ذبحها الموهوب له عن
اضحيته او اوجبها اضحية لا يملك الرجوع فيها كما لو اعتق الموهوب له العبد الموهوب انه
ينقطع حق الواهب عن الرجوع كذا هاهنا وعند محمد له ذلك لان الذبح نقصان والنقصان
لا يمنع الرجوع ولا يجب على المضحي ان يتصدق بشي لان الشاة لم تكن مضمونة عليه فصار في الحكم
بمنزلة ابتداء الهبة ولو وهبها او استهلكها لا شي عليه كذا هذا ولو كان هذا في جزاء
الصيد او في كفارة الحلق او في موضع يجب عليه التصدق باللحم فاذا رجع الواهب في هبته
فعليه ان يتصدق بقيمتها لان التصدق واجب عليه فصار كما اذا استهلكها ولانه ذبح
شاة لغيره له حق فيها فصار كانه هو الذي دفع اليه والرجوع في الهبة نقضا وبغير قضا (الرجوع صح)
سوا في هذا الفصل يفترق الجواب بين ما يجب صدقة وبين ما لا يجب وفي الفصول الاول
يستوي الجواب بينهما ولو وهب المريض مرض الموت شاة لانسان وقبضها الموهوب له
فضحى بها ثم مات الواهب من مرضه ذلك ولا مال له غيرها فالورثة بالخيار ان شاوا ضمنوا
الموهوب له ثلثي قيمتها حية وان شاوا اخذوا ثلثيها مذبوحة فان ضمنوه ثلثي قيمتها حية
فلا شي على الموهوب له لانها لو كانت مغصوبة فضمن قيمتها لا شي عليه غير ذلك فهذه اولى
وان اخذوا ثلثيها اختلف المشايخ فيه قال بعضهم القياس ان يتصدق بثلثي قيمتها حية
لان الموهوب له قد ضمن ثلثي قيمتها حية ثم سقط عنه ثلثا قيمتها حية باخذ الورثة منه
ثلثي الشاة مذبوحة فصار كانه باعها بذلك وقضى دينا عليه بثلثي الشاة فعليه ان
يتصدق بذلك القدر وقال بعضهم لا شي عليه الا ثلثي قيمتها مذبوحة لان الورثة لما
اخذوا ثلثيها مذبوحة فقد ابرؤا الموهوب له من فضل ما بين ثلثي قيمتها حية الى ثلثي
قيمتها مذبوحة فلا يجب على الموهوب له الا ثلثي قيمتها مذبوحة وهكذا ذكر في نوادر الضحايا

عن

عن محمد رحمه الله في هذه المسئلة ان الورثة بالخيار ان شاوا ضمنوا ثلثي قيمة الشاة وسلم له لحمها
وان شاوا اخذوا ثلثي لحمها وكانوا شركاه فيها فان ضمنوا ثلثي القيمة اجزاته عن الاضحية
وان شاركوه فيها واخذوا ثلثي لحمها فعليه ان يتصدق بثلثي قيمتها مذبوحة وقد اجزات عنه
من قبل انه ذبحها وهو يملكها والله اعلم

فصل

واما بيان ما يستحب قبل التضحية
وعندها وبعدها وما يكره اما الذي قبل التضحية فليستحب ان يربط الاضحية قبل ايام
النحر بايام لما فيه من الاستعداد للقربة واظهار الرغبة فيها فيكون له فيها اجر وثواب وان يقلدها
ويجللها اعتبارا بالهدايا والجامع ان ذلك يشعر بتعظيمها قال الله تعالى ذلك ومن يعظم
شعاير الله فانها من تقوى القلوب وان يسوقها الى المنسك سوقا جميلا لا عنيفا وان
لا يجر برجلها الى المذبح لما ذكرنا في كتاب الذبايح فيكره ان يحلبها او يجز صوفها فينتفع به لانه (ولو اشترى شاة للاضحية صح)
عينها للقربة فلا يحل له الانتفاع بجزء من اجزايها قبل اقامة القربة فيها كما لا يحل له الانتفاع بلحمها
اذا ذبحها قبل وقتها ولان الحلب والجز يوجب نقصا فيها وهو ممنوع عن ادخال النقص
في الاضحية ومن المشايخ من قال هذا في الشاة المنذور بها بعينها من الموسر والمعسر
او الشاة المشتراة للاضحية من الموسر فلا باس ان يحلبها ويجز صوفها لان في الاول تعينت (من المعسر فاما المشتراة للاضحية صح)
الشاة لوجوب التضحية بها بدليل انه لا يقوم التضحية بغيرها مقامها واذا تعينت لوجوب
التضحية بها بتعيينه لا يجوز له الرجوع في جزء منها وفي الثاني لم يتعين للوجوب بل
الواجب في ذمته وانما يسقط بها ما في ذمته بدليل ان غيرها يقوم مقامها فكانت
جايز الذبح لا واجب الذبح والجواب على نحو ما ذكرنا فيما تقدم ان المشتراة للاضحية متعينة
للقربة الى ان يقام غيرها مقامها فلا يحل له الانتفاع بها ما دامت متعينة ولهذا لا يحل له لحمها
اذا ذبحها قبل وقتها فان كان في ضرعها لبن وهو يخاف عليها ان لم يحلبها نضح ضرعها
بالماء البارد حتى يتقلص اللبن لانه لا سبيل الى الحلب ولا وجه لا بقايها كذلك لانه يخاف
عليها الهلاك فتتضرر به فتعين نضح الضرع بالماء البارد فينقطع اللبن فيندفع الضرر فان
حلب تصدق باللبن لانه جزء من شاة متعينة للقربة ما اقيمت فيها القربة فكان الواجب هو
التصدق به كما لو ذبحت قبل الوقت وان شربه فعليه ان يتصدق بمثله لانه من ذوات
الامثال وان تصدق بقيمته جاز لان القيمة تقوم مقام العين وكذلك الجواب في
الصوف والوبر والشعر ويكره له بيعها لما قلنا ولو باع جاز في قول ابي حنيفة ومحمد لانه

بيع مال مملوك منتفع به مقدور التسليم وغير ذلك من الشرايط فجوزه وعند ابي يوسف
لا يجوز لما روي عنه انه بمنزلة الوقف ولا يجوز بيع الوقف ثم اذا جاز بيعها على اصلهما فعليه
مكانها مثلها او ارفع منها فيضحي بها فان فعل ذلك فليس عليه شيء اخر وان اشترى دونها
فعليه ان يتصدق بفضل ما بين القيمتين ولا ينظر الى الثمن وانما ينظر الى القيمة حتى لو باع الاولى
باقل من قيمتها واشترى الثانية باكثر من قيمتها وثمن الثانية اكثر من ثمن الاولى يجب عليه
ان يتصدق بفضل قيمة الاولى فان ولدت الاضحية ولدا يذبح ولدها مع الام كذا ذكر في الاصل
وقال ايضا وان باعه يتصدق بثمنه لان الام تعينت للاضحية والولد يحدث على وصف الام
في الصفات الشرعية فيسري الى الولد كالرق والحرية ومن المشايخ من قال هذا في الاضحية
الواجبة بالنذر او ما هو في معنى النذر كما لفقير اذا اشترى شاة للاضحية فاما الموسر
اذا اشترى شاة للاضحية لم يتبعها ولدها لان في الاولى تعين الوجوب فيها فيسري الى الولد
وفي الثاني لم يتعين لانه يجوز التضحية بغيرها فكذا ولدها وذكر القدوري وقال كان
اصحابنا يقولون يجب ذبح الولد ولو تصدق به جاز وقال بعضهم لا ينبغي له ان يذبحه وقال
بعضهم والصحيح انه بالخيار ان شاء ذبحه في ايام النحر واكل منه كالام وان شاء تصدق به
فان امسك الولد حتى مضت ايام النحر تصدق به لانه فات ذبحه فصار كالشاة المنذورة
وذكر في المنتقى اذا وضعت الاضحية فذبح الولد يوم النحر قبل الام اجزاه وان تصدق
به يوم الاضحى فعليه ان يتصدق بقيمته قال القدوري وهذا على اصل محمد ان الصغار
تدخل في الهدايا ويجب ذبحها فاذا ولدت الاضحية تعلق بولدها من الحكم ما تعلق بها
فصار كما لو فات بمضي الايام ويكره له ركوب الاضحية واستعمالها والحمل عليها فان فعل فلا شيء
عليه الا ان يكون نقصها ذلك فعليه ان يتصدق بنقصانها ولو آجرها صاحبها ليحمل عليها قال بعض
المشايخ ينبغي ان يغرم ما نقصها الحمل فانه ذكر في المنتقى في رجل اهدى ناقة ثم آجرها ممن حمل
عليها فان صاحبها يغرم ما نقصها ذلك ويتصدق بالكرا كذا ههنا واما الذي هو
في حال التضحية فبعضها يرجع الى نفس التضحية وبعضها يرجع الى من عليه التضحية وبعضها
يرجع الى الاضحية وبعضها يرجع الى وقت التضحية وبعضها يرجع الى آلة التضحية
اما الذي يرجع الى نفس التضحية فما ذكرنا في كتاب الذبايح وهو ان المستحب الذبح
في الشاة والبقر والنحر في الابل ويكره القلب من ذلك وقطع العروق الاربعة والتذفيف

فولدت صح

لان الحق لم يسر اليه ولكنه متعلق به
فكان كجلدها وخطامها فان ذبحه
تصدق بقيمته وان باعه تصدق
بثمنه ولا يحل بيعه ولا اكله صح

قبل ان يذبحه صح

كلها صح

في ذلك وان يكون الذبح من الحلقوم لا من القفا واما الذي يرجع الى من عليه التضحية
فالافضل ان يذبح بنفسه ان قدر عليه لانه قربة فمباشرتها بنفسه افضل من توليتها غيره
كسائر القربات والدليل عليه ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ساق مائة بدنة فنحر منها
نيفا وستين بيده ثم اعطى الحربة عليا رضي الله عنه فنحر الباقي وهذا اذا كان الرجل يحسن
الذبح ويقدر عليه فاما اذا لم يحسن فتوليته غيره فيه اولى وقد روي عن ابي حنيفة رحمه الله
انه قال نحرت بدنة قائمة معقولة فلم اشق عليها فكدت اهلك لانها نفرت فاعتقدت ان لا
انحرها الا معقولة باركة واولي من هو اقدر على ذلك مني وفي حديث انس رضي الله عنه
ان النبي عليه السلام ضحى بكبشين املحين اقرنين قال انس فرايت النبي عليه السلام واضعا قدمه
على صفاحهما اي على جوانب عنقهما وهو يذبحهما بيده مستقبل القبلة فذبح الاول
وقال هذا عن محمد وعن ال محمد ثم ذبح الاخر وقال اللهم هذا عمن شهد لك بالتوحيد وشهد لي بالبلاغ
لي بالبلاغ ويستحب ان يكون الذابح حالة الذبح متوجها الى القبلة لما روينا واذا لم يذبح
بنفسه يستحب له ان يامر مسلما فان امر كتابيا يكره لما بينا ويستحب له ان يحضر الذبح لما روي
عن علي رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال لفاطمة رضي الله عنها يا فاطمة بنت محمد قومي فاشهدي
اضحيتك فانه يغفر لك باول قطرة تقطر من دمها مغفرة لكل ذنب اما انه يجاء بدمها
ولحمها فيوضع في ميزانك وسبعون ضعفا فقال ابو سعيد الخدري يا نبي الله هذا لال محمد
خاصة فانهم اهل لما خصوا به من الخير ام لال محمد خاصة وللمسلمين عامة وفي حديث عمران
بن حصين قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا فاطمة قومي فاشهدي اضحيتك فانه يغفر
لك باول قطرة تقطر من دمها كل ذنب عملته وقولي ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي
لله رب العالمين لا شريك له وان يدعو فيقول اللهم هذا منك ولك ان صلاتي ونسكي
ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين
لما روينا وان يقول ذلك قبل التسمية او بعدها لما روي عن جابر رضي الله عنه قال ضحى رسول الله
صلى الله عليه وسلم بكبشين فقال حين وجههما وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض
حنيفا مسلما اللهم منك ولك عن محمد وامته بسم الله والله اكبر وروى الحسن بن المعتمر
الكناني قال خرجت مع علي ابن ابي طالب يوم الاضحى الى العيد فلما صلى قال يا قنبر ادن مني
احد الكبشين فاضجعه على يمينه واضجعه ثم قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض

بأساً صح

بسم الله والله اكبر صح

قال هذا لال محمد خاصة وللمسلمين عامة صح

حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك
امرت وانا من المسلمين باسم الله اللهم منك ولك باسم الله والله اكبر اللهم تقبل مني فذلكم ثم دعا
بالاخر ففعل به مثل ذلك ويستحب ان يجرد التسمية عن الدعا فلا يخلط معها دعا وانما يدعو قبل
التسمية او بعدها ويكره حالة التسمية واما الذي يرجع الى الاضحية فالمستحب ان
يكون اسمنها واحسنها واعظمها لانها مطية الاخرة قال النبي عليه السلم عظموا ضحاياكم فانها
على الصراط مطاياكم ومهما كانت المطية اعظم واسمن كانت على الجواز على الصراط اقدر وافضل
الشا ان يكون كبشا املح اقرن موجوا لما روي جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين
املحين اقرنين موجوين عظيمين سمينين والاقرن العظيم القرن والاملح الابيض وروي
عنه انه قال دم العفرا افضل عند الله تعالى من دم السوداوين وان احسن الدم عند الله
البياض وان الله خلق الجنة بيضا وخلق اهلها بيضا والموجو قيل هو مرضوض الخصيتين وقيل
هو الخصي وهكذا روي عن ابي حنيفة فانه روي عنه انه سيل عن التضحية بالخصي فقال ما زاد في لحمه
انفع مما ذهب من خصيتيه واما الذي يرجع الى وقت التضحية فالمستحب هو
اليوم الاول من ايام النحر لما روينا عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم انهم قالوا ايام النحر ثلاثة
اولها افضلها ولانه مسارعة الى الخير وقد مدح الله تعالى المسارعين الى الخيرات السابقين لها
بقوله اوليك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون وقال تعالى وسارعوا الى مغفرة
من ربكم اي الى سبب المغفرة ولان الله تعالى اضاف عباده في هذه الايام بلحوم القرابين
فكانت التضحية في اول الوقت من باب سرعة الاجابة الى ضيافة الله تعالى والمستحب ان
يكون بالنهار ويكره ان يكون بالليل لما ذكرنا في كتاب الذبايح والصيود وافضل وقت
التضحية لاهل السواد ما بعد طلوع الشمس لان عنده تتكامل اثار النهار واما الذي يرجع
الى الة التضحية فما ذكرنا في كتاب الذبايح وهو ان تكون الة التضحية حادة من الحديد
واما الذي هو بعد الذبح فالمستحب ان يتربص بعد الذبح قدر ما يبرد ويسكن جميع
اعضايه وتزول الحياة عن جميع جسده ويكره ان ينخع ويسلخ قبل ان تبرد لما ذكرنا في كتاب
الذبايح ولصاحب الاضحية ان ياكل من اضحيته لقوله تعالى فكلوا منها ولانه
ضيف الله تعالى في هذه الايام كغيره فله ان ياكل من ضيافة الله تعالى وجملة الكلام
فيه ان الدما انواع ثلثة نوع يجوز لصاحبه ان ياكل منه بالاجماع ونوع لا يجوز له ان
ياكل

ياكل منه بالاجماع ونوع اختلف فيه فالاول دم الاضحية نفلا كان او واجبا منذورا كان
او واجبا مبتدا والثاني دم الاحصار وجزاء الصيد ودم الكفارة بسبب الجناية على
الاحرام كحلق الراس ولبس المخيط والجماع بعد الوقوف بعرفة وغير ذلك من الجنايات ودم
النذر بالذبح والثالث دم المتعة والقران فعندنا يوكل وعند الشافعي لا يوكل وهي من مسايل
المناسك ثم كل دم يجوز له ان ياكل منه لا يجب عليه ان يتصدق به بعد الذبح اذ لو وجب
عليه ان يتصدق به لما جاز له ان ياكل منه وكل دم لا يجوز له ان ياكل منه يجب عليه ان
يتصدق به بعد الذبح اذ لو لم يجب لوجد الى التسييب ولو هلك اللحم بعد الذبح لا ضمان عليه
في النوعين جميعا اما في النوع الاول فظاهر واما الثاني فلانه هلك من غير صنعه فلا يكون
مضمونا عليه وان استهلكه بعد الذبح ان كان النوع الثاني يغرم قيمته لانه اتلف ما
متعينا للتصدق به فيغرم قيمته ويتصدق بها ~~وان كان من~~ وان كان من النوع الاول
لم يغرم شيا ولو باعه نفذ بيعه سوا كان من النوع الاول او الثاني وعليه ان يتصدق بثمنه
ويستحب ان ياكل من اضحيته لقوله تعالى فكلوا منها واطعموا البايس الفقير وروي عن النبي عليه السلم
انه قال اذا ضحى احدكم فلياكل من اضحيته ويطعم منه غيره وروي عن علي رضي الله عنه انه قال
لغلامه قنبر حين ضحى بالكبشين يا قنبر خذ لي من كل واحد منهما بضعة وتصدق
بهما بجلودهما وبروسهما وباكارعهما والافضل ان يتصدق بالثلث ويتخذ الثلث ضيافة لاقربايه
واصدقايه ويدخر الثلث لقوله تعالى فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر وقوله فكلوا
منها واطعموا البايس الفقير وقوله عليه السلم كنت نهيتكم عن لحوم الاضاحي فكلوا منها وادخروا
فثبت بمجموع الكتاب والسنة ان المستحب ما قلنا ولانه يوم ضيافة الله تعالى بلحوم القرابين
فيندب الى اشراك الكل فيها ويطعم الفقير والغني جميعا لكون الكل اضياف الله تعالى في
هذه الايام وله ان يهبه منهما جميعا وان تصدق بالكل جاز وان حبس الكل لنفسه جاز
لان القربة في الاراقة واما التصدق باللحم فتطوع وله ان يدخر الكل لنفسه فوق ثلثة ايام
لان النهي عن ذلك كان في ابتدا الاسلام ثم نسخ بما روي عن النبي عليه السلم انه قال اني كنت نهيتكم
عن امساك لحوم الاضاحي فوق ثلثة ايام الا فامسكوا ما بدا لكم وروي انه قال وانما نهيتكم
لاجل الدافة دون حرمة الاضحي الا ان اطعامها والتصدق بها افضل الا ان يكون الرجل
ذا عيال وغير موسع الحال فان الافضل له حينيذ ان يدعه لعياله ويوسع به عليهم لان

بالثلث صح

الدافة قوم من الاعراب يردون المصر
يريد انهم قوم قدموا المدينة عند
الاضحى فنهاهم عن ادخار لحوم الاضاحي
ليفرقوها ويتصدقوا بها فينتفع
اولئك القادمون بها نهاية ابن الاثير

حاجته وحاجة عياله مقدمة على حاجة غيره قال النبي عليه السلام ابدا بنفسك ثم بمن تعول ولا يحل
بيع جلدها وشحمها ولحمها واطرافها وراسها وصوفها وشعرها ووبرها ولبنها الذي
يحلبه منها بشيء لا يمكن الانتفاع به الا باستهلاك عينه من الدراهم والدنانير والماكولات — بعد ذبحها صح
والمشروبات ولا ان يعطي الجزار والذابح منها لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه — اجر صح
قال من باع جلد اضحيته فلا اضحية له وروي ان النبي عليه السلام قال لعلي تصدق بجلالها وخطامها
ولا تعط اجر الجزار منها وروي عن علي رضي الله عنه انه قال اذا ضحيتم فلا تبيعوا لحوم ضحاياكم
ولا جلودها وكلوا منها وتمتعوا ولانها من ضيافة الله تعالى التي اضاف بها عباده وليس
للضيف ان يبيع من طعام الضيافة شيئا فان باع شيئا من ذلك بما ذكرنا نفذ عند ابي
حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لا ينفذ لما ذكرنا فيما قبل الذبح وتصدق بثمنه لان القربة
ذهبت منه فيتصدق به ولانه استفاده بسبب محظور وهو البيع فلا يخلو عن خبث
فكان سبيله التصدق وله ان ينتفع بجلد اضحيته في بيته بان يجعله سقاء او فروا
او غير ذلك لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها اتخذت جلد اضحيتها سقاء ولانه يجوز
له الانتفاع بلحمها فكذا بجلدها وله ان يبيع هذه الاشياء بما يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه
من متاع البيت كالجراب والمنخل لان البدل الذي يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه يقوم مقام
المبدل فكان المبدل قائما معنى فكان الانتفاع به كالانتفاع بعين الجلد بخلاف البيع
بالدراهم والدنانير لان ذلك مما لا يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه فلا يقوم مقام الجلد فلا يكون
الجلد قائما معنى م والله اعلم تم كتاب الاضحية وتمامه تم الجزء الثاني من كتاب البدائع
يتلوه في الجزء الثالث كتاب النكاح بتاريخ العشر الاخر من شوال سنة خمس وعشرين وسبعه
علقه لنفسه ولمن شاء بعده عبد الله محمد بن عبد الله الالواحي الكاسب غفر الله له ولوالديه
ولمن علمه ولمن دعا له ولجميع المسلمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم والحمد لله رب العالمين